سلسلة نصوص تراثية للباحثين (١٤٧)

لم يقل به أحد

في

كتب التفسير وعلوم القران

د/ يوسف بن حمود الحوشان

١٤٤٣هـ

نسخة أولية من غير ترتيب او مراجعة

ومتاح لكل أحد الاستفادة منها

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله اما بعد

فهذه نصوص جمعت باستخدام برنامج شاملة وورد من برمجيات الدكتور سعود العقيل

بواسطة المكتبة الشاملة

معتمدة على توظيف الكلمة المفتاحية وتوفير النصوص للباحثين لتحريرها والاستفادة منها

وهي مشاعة لمن يستفيد منها

وسيتبعها نصوص أخرى يسر الله نشرها والله الموفق

يوسف بن حمود الحوشان

yhoshan@gmail.com

https://t.me/dralhoshan تليجرام

١. ١-"الرطب في زكاة التمر، وهذا الذي ذكرنا عن عامة العلماء من أن الزكاة لا تؤخذ إلا من التمر، والزبيب اليابسين، هو مذهب مالك وعامة أصحابه وفي الموطإ ما نصه:

قال مالك: الأمر المجتمع عليه عندنا أن النخل تخرص على أهلها وثمرها في رؤوسها إذا طاب وحل بيعه، ويؤخذ منه صدقته تمرا عند الجذاذ، إلى أن قال: وكذلك العمل في الكرم. انتهى محل الفرض منه بلفظه، وفيه تصريح مالك - رحمه الله - بأن الأمر المجتمع عليه من علماء زمنه، أن الزكاة تخرج تمرا، وهو يدل دلالة واضحة على أن من ادعى جواز إخراجها من الرطب أو البسر، فدعواه مخالفة للأمر المجتمع عليه عند مالك وعلماء زمنه.

ومن أوضح الأدلة على ذلك: أن البلح الذي لا يتتمر والعنب الذي لا يتزبب كبلح مصر وعنبها، لا يجوز الإخراج منه مع تعذر الواجب الذي هو التمر والزبيب اليابسان، بل تدفع الزكاة من ثمنه أو قيمته عند مالك وأصحابه، فلم يجعلوا العنب والرطب أصلا، ولم يقبلوهما بدلا عن الأصل، وقالوا: بوجوب الثمن إن بيع، والقيمة إن أكل.

قال خليل في مختصره: وثمن غير ذي الزيت وما لا يجف، ومراده بقوله: وما لا يجف، أن الرطب والعنب اللذين لا ييبسان يجب الإخراج من ثمنهما لا من نفس الرطب والعنب، وفي المواق في شرح قول خليل، وإن لم يجف ما نصه:

قال مالك: إن كان رطب هذا النخل لا يكون تمرا، ولا هذا العنب زبيبا، فليخرص أن لو كان ذلك فيه ممكنا، فإن صح في التقدير خمسة أوسق أخذ من ثمنه. انتهى محل الفرض منه بلفظه، وهو نص صريح عن مالك أنه لا يرى إخراج الرطب، والعنب في الزكاة ؛ لعدوله عنهما إلى الثمن في حال تعذر التمر والزبيب اليابسين، فكيف بالحالة التي لم يتعذرا فيها.

والحاصل أن إخراج الرطب والعنب عما ييبس من رطب وعنب، **لم يقل به أحد** من العلماء، ولا دل عليه دليل من كتاب ولا سنة ولا قياس، وأما الذي لا ييبس كبلح مصر وعنبها، ففيه قول مرجوح عند المالكية بإجزاء الرطب والعنب، ونقل هذا القول عن ابن رشد، وسترى - إن شاء الله - في آخر هذا المبحث كلام الشافعية والحنابلة فيه، فإن قيل: فما الدليل على أنه لا يجزئ إلا التمر والزبيب اليابسان دون الرطب والعنب؟

فالجواب: أن ذلك دلت عليه عدة أدلة:". (١)

٢. ٢-"[٧ \ ٥٤] . إلى غير ذلك من الآيات.

فلو لم يفسر قوله - تعالى -: في أربعة أيام بأن معناه في تتمة أربعة أيام - لكان المعنى أنه - تعالى -

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ١/٥١٥

خلق السماوات والأرض وما بينهما في ثمانية أيام؛ لأن قوله – تعالى –: في أربعة أيام إذا فسر بأنها أربعة كاملة ثم جمعت مع اليومين اللذين خلقت فيهما الأرض المذكورين في قوله: قل أئنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين [٤١ \ ٩] ، واليومين اللذين خلقت فيهما السماوات المذكورين في قوله – تعالى –: فقضاهن سبع سماوات في يومين [٤١ \ ١٢]– لكان المجموع ثمانية أيام.

وذلك **لم يقل به أحد** من المسلمين.

والنصوص القرآنية مصرحة بأنها ستة أيام، فعلم بذلك صحة التفسير الذي ذكرنا، وصحة دلالة الآيات القرآنية عليه.

وقوله – تعالى – في هذه الآية الكريمة وجعل فيها رواسي من فوقها قد قدمنا الكلام على أمثاله من الآيات في سورة «النحل» في الكلام على قوله – تعالى –: وألقى في الأرض رواسي أن تميد بكم [١٦ \ ١٥] ، وقوله – تعالى –: وبارك فيها أي أكثر فيها البركات، والبركة الخير، وقوله – تعالى – وقدر فيها أقواتها.

التقدير والخلق في لغة العرب معناهما واحد.

والأقوات جمع قوت، والمراد بالأقوات أرزاق أهل الأرض ومعايشهم وما يصلحهم.

وقد ذكرنا في كتابنا «دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب» أن آية «فصلت» هذه، أعني قوله – تعالى –: وقدر فيها أقواتها يفهم منها الجمع بين الآيات الدالة على أن الأرض خلقت قبل السماء، كقوله هنا: قل أئنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين ثم رتب على ذلك بـ (ثم) قوله: ثم استوى إلى السماء وهي دخان إلى قوله فقضاهن سبع سماوات في يومين مع بعض الآيات الدالة على أن السماء خلقت قبل الأرض، كقوله – تعالى – في «النازعات» : أأنتم أشد خلقا أم السماء بناها إلى قوله: والأرض بعد ذلك دحاها [٧٩ \ ٢٧ – ٣٠] .

فقلنا في كتابنا المذكور ما نصه: قوله – تعالى –:". (١)

٣. ٣–"وبعض العلماء يقول: إن تقليد العامي المذكور للعالم وعمله بفتياه من الاتباع لا من التقليد.
والصواب: أن ذلك تقليد مشروع مجمع على مشروعيته.

وأما ما ليس من التقليد بجائز بلا خلاف، فهو تقليد المجتهد الذي ظهر له الحكم باجتهاده، مجتهدا آخر يرى خلاف ما ظهر له هو؛ للإجماع على أن المجتهد إذا ظهر له الحكم باجتهاده لا يجوز له أن يقلد غيره المخالف لرأيه.

---

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ١٣/٧

وأما نوع التقليد الذي خالف فيه المتأخرون الصحابة وغيرهم من القرون المشهود لهم بالخير، فهو تقليد رجل واحد معين دون غيره، من جميع العلماء.

فإن هذا النوع من التقليد، لم يرد به نص من كتاب ولا سنة، **ولم يقل به أحد** من أصحاب رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ولا أحد من القرون الثلاثة المشهود لهم بالخير.

وهو مخالف لأقوال الأئمة الأربعة رحمهم الله، فلم يقل أحد منهم بالجمود على قول رجل واحد معين دون غيره، من جميع علماء المسلمين.

فتقليد العالم المعين من بدع القرن الرابع، ومن يدعي خلاف ذلك، فليعين لنا رجلا واحدا من القرون الثلاثة الأول، التزم مذهب رجل واحد معين، ولن يستطيع ذلك أبدا ؛ لأنه لم يقع البتة.

وسنذكر هنا إن شاء الله جملا من كلام أهل العلم في فساد هذا النوع من التقليد وحجج القائلين به، ومناقشتها، وبعد إيضاح ذلك كله نبين ما يظهر لنا بالدليل أنه هو الحق والصواب إن شاء الله.

قال الإمام أبو عمر بن عبد البر رحمه الله في كتابه جامع بيان العلم وفضله وما ينبغي في روايته وحمله، ما نصه:

باب فساد التقليد ونفيه والفرق بين التقليد والاتباع: قد ذم الله تبارك وتعالى التقليد في غير موضع من كتابه، فقال: اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله [٩ \ ٣١] .". (١)

٤. ٤–"يقتضيه وجود الفرح والسرور بذلك المولد المبارك من إيقاد الشمع وإمتاع البصر والسمع والتزين بلبس فاخر الثياب وركوب فاره الدواب – أمر مباح لا ينكر على أحد قياسا على غيره من أوقات الفرح.

والحكم بكون هذه الأشياء بدعة في هذا الوقت الذي ظهر فيه سر الوجود وارتفع فيه علم الشهود وانقشع فيه ظلام الكفر والجحود، وادعاء أن هذا الزمان ليس من المواسم المشروعة لأهل الإيمان، ومقارنة ذلك بالنيروز والمهرجان – أمر مستثقل تشمئز منه القلوب السليمة وتدفعه الآراء المستقيمة.

ولقد كنت فيما خلا من الزمان خرجت في يوم مولد إلى ساحل البحر، فاتفق أن وجدت هناك سيدي الحاج ابن عاشر رحمه الله وجماعة من أصحابه وقد أخرج بعضهم طعاما مختلفا ليأكلوه هنالك.

فلما قدموه لذلك أرادوا مني مشاركتهم في الأكل، وكنت إذ ذاك صائما فقلت لهم: إني صائم، فنظر إلي سيدي الحاج نظرة منكرة، وقال لي ما معناه: إن هذا اليوم يوم فرح وسرور يستقبح في مثله الصيام بمنزلة العيد، فتأملت كلامه فوجدته حقا، وكأنني كنت نائما فأيقظني. انتهى بلفظه.

فهذا الكلام الذي يقتضي قبح صوم يوم المولد وجعله كيوم العيد من غير استناد إلى كتاب الله ولا سنة

---

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ٣٠٧/٧

رسوله – صلى الله عليه وسلم – ولا قول أحد من أصحابه ولا من تابعيه.

ولم يقل به أحد من الأئمة الأربعة ولا من فقهاء الأمصار المعروفين الذي أدخله بعض المتأخرين في مذهب مالك، ومالك بريء منه براءة الشمس من اللمس، ولم يجر على أصول مذهبه، لأن علة تحريم صوم يوم العيد والفطر عنده أن الله تعالى يكلف عباده في كل سنة عبادتين عظيمتين والأمر بهما عام لكل من يستطيعهما، وإحداهما تجب في العمر مرة واحدة وهي الحج. والثانية تجب كل سنة في شهر رمضان منها، وهي الصوم، فإذا انتهت عبادة الحج أو عبادة الصوم ألزم الله الناس كلهم أن يكونوا في ضيافته يوم النحر ويوم عيد الفطر.

فمن صام في أحد اليومين أعرض عن ضيافة الله، والإعراض عن ضيافته تعالى لا يجوز.". [١]

٥. ٥–"ثم ساق نصوص كل فريق من النصوص التي أوردناها سابقا، ولم يورد نصا لمذهب البصريين الذي فيه التثليث المذكور، وقد وجد في مصنف عبد الرزاق بسند جيد مجلد (١) ص (٥٦٤) وجاء مرويا عن بعض الصحابة في المصنف المذكور.

وقال في الإقامة: أما صفتها فإنها عند مالك والشافعي بتثنية التكبير في أولها، وبإفراد باقيها إلا لفظ الإقامة، فعند الشافعي مرتين وعند أبي حنيفة، فهي مثنى مثنى، وأما أحمد فقد خير بين الأفراد والتثنية فيها اهـ.

تلك هي خلاصة أقوال أئمة الأمصار في ألفاظ الأذان والإقامة، وقد أجملها العلامة ابن القيم – رحمه الله – في زاد المعاد تحت عنوان: فصل مؤذنيه – صلى الله عليه وسلم – قال ما نصه:

وكان أبو محذورة يرجع الأذان ويثني الإقامة وبلال لا يرجع ويفرد الإقامة، فأخذ الشافعي وأهل مكة بأذان أبي محذورة، وإقامة بلال، ويعني بأذان أبي محذورة على رواية تربيع التكبير، وأخذ أبو حنيفة، وأهل العراق بأذان بلال وإقامة أبي محذورة، وأخذ أحمد، وأهل الحديث، وأهل المدينة بأذان بلال وإقامته، أي: بتربيع التكبير وبدون ترجيع، وبإفراد الإقامة إلى لفظ الإقامة، قال: وخالف مالك في الموضعين إعادة التكبير وتثنية لفظ الإقامة ؛ فإنه لا يكررها اهـ.

ومراده بمخالفة مالك هنا لأهل الأمصار، وإلا فهو متفق مع بعض الصور المتقدمة. أما في عدم إعادة التكبير، فعلى حديث أبي محذورة عند مسلم، وعدم تكريره للفظ الإقامة، فعلى بعض روايات حديث بلال أن يوتر الإقامة أي على هذا الإطلاق، وبهذا مرة أخرى يظهر لك أن تلك الصفات كلها صحيحة، وأنها من باب اختلاف التنوع وكل ذهب إلى ما هو صحيح وراجح عنده، ولا تعارض مطلقا إلا قول الحسن البصري وابن سيرين بالتثليث **ولم يقل به أحد** من الأئمة الأربعة.

---

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ٣٧٤/٧

وقال ابن تيمية كلمة فصل في ذلك، في المجموع ج ٢٢ ص ٦٦ بعد ذكر هذه المسألة ما نصه: فإذا كان كذلك فالصواب مذهب أهل الحديث ومن وافقهم تسويغ كل ما ثبت في ذلك عن النبي – صلى الله عليه وسلم – لا يكرهون شيئا من ذلك، إذ تنوع صفة الأذان والإقامة كتنوع صفة القراءات والتشهدات ونحو ذلك، وليس لأحد أن يكره ما سنه رسول الله – صلى الله عليه وسلم – لأمته. اهـ.". (١)

٦. ٦-"وأصله:

فعيناك عيناها وجيدك جيدها ... ولكن عظم الساق منك دقيق

وهي قبيلة قيس ومثل الذين لا يستطيعون النطق بالسين فيستبدلون بها تاء فالناس عندهم النات وهم قبيلة تميم.

خلا القرآن من هذه اللهجات الكثيرة والتزم الاعراب في أواخر الكلمات جميعا ولم يكن ملتزما في كثير من اللغات الاخرى وعرف النبي وهو متلقي الوحي ومعلم القرآن الأول تفسير ما أنزل عليه كله وما سأله عنه أصحابه كان يخبرهم به ولعلهم كانوا يتحاشون سؤاله في كثير من الألفاظ بدليل جهلهم بها بعد وفاته ونهيهم عن التكلف والتعمق أي البحث في معنى كل لفظ والتنقيب وراءه وليس هذا الذي نقوله في أمر ألفاظ القرآن وإنها هي الأحرف السبعة قولا شاذا **لم يقل به أحد** وانما قال به كثيرون منهم أبو عبيد القاسم بن سلام وثعلب وأبو حاتم السجستاني وغيرهم.

واذن فمن الخطأ كل الخطأ أن نقول أن قرآنا نزل ليكون معجزة نبي ثم نقول: إنا قادرون على أن نبدل لفظا مكان لفظ لأن لدينا الكثير من الألفاظ أي المترادفات. استمع الى هذه الآية: «للذين آمنوا انظرونا» ثم نقرؤها على الأحرف التي يقولون عنها هكذا «للذين آمنوا امهلونا» أو «للذين آمنوا ارقبونا» ولنترك للقارىء أن يدقق النظر قليلا ويطيل التفكير ليرى هل يتفق معنى هذه التعابير كلها وهل يبقى لها مكانها من الاعجاز وهي بهذه الصورة واسمع الى الآية الأخرى:

«كلما أضاء لهم مشوا فيه» و «كلما أضاء لهم مروا فيه» و «كلما". (٢)

٧. ٧-"ما هذا إلا بشر مثلكم: أي ما نوح إلا بشر مثلكم فكيف تطيعونه بقبول ما يدعوكم إليه.

أن يتفضل عليكم: أي يسودكم ويصبح آمرا ناهيا بينكم.

ولو شاء الله لأنزل ملائكة: أي لو شاء الله إرسال رسول لأنزل ملائكة رسلا.

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ١٣٣/٨

(٢) إعراب القرآن وبيانه ١٥٣/٥

رجل به جنة: أي مصاب بمس من جنون.

فتربصوا به حتى حين: أي فلا تسمعوا له ولا تطيعوه وانتظروا به هلاكه أو شفاءه.

معنى الآيات:

هذا السياق بداية عدة قصص ذكرت على إثر قصة بدأ خلق الإنسان الأول آدم عليه السلام فقال تعالى: ﴿ولقد أرسلنا نوحا﴾ ١ أي قبلك يا رسولنا فكذبوه كما كذبك قومك وإليك قصته إذ قال يا قوم اعبدوا الله أي وحدوه في العبادة، ولا تعبدوا معه عيره ﴿مالكم من إله غيره٢﴾ أي إذ ليس لكم من إله غيره يستحق عبادتكم. وقوله: ﴿أفلا تتقون﴾ أي أتعبدون معه غيره أفلا تخافون غضبه عليكم ثم عقابه لكم؟.

فأجابه قومه المشركون بما أخبر تعالى به عنهم في قوله: ﴿فقال الملأ الذين كفروا من قومه﴾ أي فرد عليه قوله أشرافهم وأهل الحل والعقد فيهم من أغنياء وأعيان ممن كفروا من قومه ﴿ما هذا﴾ أي نوح ﴿إلا بشر مثلكم يريد أن يتفضل عليكم﴾ أي يسود٣ ويشرف فادعى أنه رسول الله إليكم. ﴿ولو شاء الله﴾ أي أن لا نعبد معه سواه ﴿لأنزل ملائكة﴾ تخبرنا بذلك ﴿ما سمعنا بهذا﴾ أي بالذي جاء به نوح ودعا إليه من ترك عبادة آلهتنا ﴿قي آبائنا الأولين﴾ أي **لم يقل به أحد** من أجدادنا السابقين ﴿إن هو إلا رجل به جنة﴾ أي ما نوح إلا رجل به مس من جنون، وإلا لما قال هذا الذي يقول من تسفيهنا وتسفيه آبائنا ﴿فتربصوا٤ به حتى حين﴾ أي انتظروا به أجله حتى يموت، ولا تتركوا دينكم لأجله وهنا وبعد قرون طويلة بلغت ألف سنة إلا خمسين شكا نوح إلى ربه وطلب النصر منه فقال ما أخبر تعالى به عنه ﴿قال رب انصرني٥ بما كذبون﴾ أي أهلكهم بسبب تكذيبهم إياي وانصرني عليهم.

---

١ فوائد سرد القصص كثيرة منها: تسلية الرسول صلى الله عليه وسلم وحمله على الصبر مما يلقى من قومه، ومنها: العظة والاعتبار بما جرى من أحداث، ومنها تقرير التوحيد وإثبات النبوة المحمدية واللام في: ﴿ولقد أرسلنا﴾ موطئة للقسم أي: وعزتنا لقد أرسلنا نوحا.

٢ قرأ الجمهور بجر ﴿إله﴾ ورفع ﴿غيره﴾ وقرأ بعضهم: بجر ﴿غيره﴾ لأنه نعت لإله المجرور بحرف الجر الزائد ورفع ﴿غيره﴾ هو على المحل إذ محل ﴿إله﴾ الرفع وإنما منع منه حرف الجر الزائد.

٣ قولهم: هذا ناتج عن نفسياتهم المتهالكة على حب الرئاسة والشر الموهوم.

٤ التربص: التوقف على عمل يراد عمله، والتريث فيه لما قد يغني عنه.

٥ ﴿قال رب انصرني﴾ هذه الجملة مستأنفة استئنافا بيانيا لأنها واقعة جوابا لسؤال مقدر تقديره: لما

كذب قومه ماذا فعل؟ والجواب: دعا عليهم: ﴿قال رب انصرني﴾ .". [1]

٨. ٨-"فكيف لو رأوني» .

ومن المفسرين من فسر الغيب بالدنيا. وقال ابن عطية: الظاهر أن المعنى بالغيب عن الناس، أي في الخلوة. فمن خاف الله انتهى عن الصيد في ذات نفسه، يعني أن المجرور للتقييد، أي من يخاف الله وهو غائب عن أعين الناس الذين يتقى إنكارهم عليه أو صدهم إياه وأخذهم على يده أو التسميع به، وهذا ينظر إلى ما بنوا عليه أن الآية نزلت في صيد غشيهم في سفرهم عام الحديبية يغشاهم في رحالهم وخيامهم، أي كانوا متمكنين من أخذه بدون رقيب، أو يكون الصيد المحذر من صيده مماثلا لذلك الصيد.

وقوله: فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم تصريح بالتحذير الذي أومأ إليه بقوله ليبلونكم، إذ قد أشعر قوله: ليبلونكم أن في هذا الخبر تحذيرا من عمل قد تسبق النفس إليه. والإشارة بذلك إلى التحذير المستفاد من ليبلونكم، أي بعد ما قدمناه إليكم وأعذرنا لكم فيه، فلذلك جاءت بعده فاء التفريع.

والمراد بالاعتداء الاعتداء بالصيد، وسماه اعتداء لأنه إقدام على محرم وانتهاك لحرمة الإحرام أو الحرم.

وقوله: فله عذاب أليم، أي عقاب شديد في الآخرة بما اجترأ على الحرم أو على الإحرام أو كليهما، وبما خالف إنذار الله تعالى، وهذه إذا اعتدى ولم يتدارك اعتداءه بالتوبة أو الكفارة، فالتوبة معلومة من أصول الإسلام، والكفارة هي جزاء الصيد، لأن الظاهر أن الجزاء تكفير عن هذا الاعتداء كما سيأتي.

روى ابن أبي حاتم عن ابن عباس:

العذاب الأليم أنه يوسع بطنه وظهره جلدا ويسلب ثيابه وكان الأمر كذلك به في الجاهلية» . فالعذاب هو الأذى الدنيوي، وهو يقتضي أن هذه الآية قررت ما كان يفعله

أهل الجاهلية، فتكون الآية الموالية لها نسخا لها. ولم يقل بهذا العقاب أحد من فقهاء الإسلام فدل ذلك على أنه أبطل بما في الآية الموالية، وهذا هو الذي يلتئم به معنى الآية مع معنى التي تليها. ويجوز أن يكون الجزاء من قبيل ضمان المتلفات ويبقى إثم الاعتداء فهو موجب العذاب الأليم. فعلى التفسير المشهور لا يسقطه إلا التوبة، وعلى ما نقل عن ابن عباس يبقى الضرب تأديبا، ولكن هذا **لم يقل به أحد** من فقهاء الإسلام، والظاهر أن سلبه كان يأخذه فقراء مكة مثل جلال البدن ونعالها.". [2]

---

(١) أيسر التفاسير للجزائري ٥١٢/٣

(٢) التحرير والتنوير ٤١/٧

٩. ٩-"على هذه الأمة من غفران السيئات عند التوبة، فالعزم على الخير هو التوبة، أي العزم على اكتساب الخير، فوقع في الكلام إيجاز حذف اعتمادا على القرينة الواضحة. والتقدير: لا ينفع نفسا غير مؤمنة إيمانها أو نفسا لم تكن كسبت خيرا في إيمانها من قبل كسبها، يعني أو ما يقوم مقام كسب الخير، مثل التوبة فإنها بعض اكتساب الخير، وليس المراد أنه لا ينفع نفسا مؤمنة إيمانها إذا لم تكن قد كسبت خيرا بحيث يضيع الإيمان إذا لم يقع اكتساب الخير، لأنه لو أريد ذلك لما كانت فائدة للتقسيم، ولكفى أن يقال لا ينفع نفسا إيمانها لم تكسب خيرا، ولأن الأدلة القطعية ناهضة على أن الإيمان الواقع قبل مجيء الآيات لا يدحض إذا فرط صاحبه في شيء من الأعمال الصالحة، ولأنه لو كان كذلك وسلمناه لما اقتضى أكثر من أن الذي لم يفعل شيئا من الخير عدا أنه آمن لا ينفعه إيمانه، وذلك إيجاد قسم **لم يقل به أحد** من علماء الإسلام.

وبذلك تعلم أن الآية لا تنهض حجة للمعتزلة ولا الخوارج الذين أوجبوا خلود مرتكب الكبيرة غير التائب في النار، والتسوية بينه وبين الكافر، وإن كان ظاهرها قبل التأمل يوهم أنها حجة لهم، ولأنه لو كان الأمر كما قالوا لصار الدخول في الإيمان مع ارتكاب كبيرة واحدة عبثا لا يرضاه عاقل لنفسه، لأنه يدخل في كلفة كثير من الأعمال بدون جدوى عليه منها، ولكان أهون الأحوال على مرتكب الكبيرة أن يخلع ربقة الإيمان إلى أن يتوب من الأمرين جميعا. وسخافة هذا اللازم لأصحاب هذا المذهب سخافة لا يرضاها من له نظر ثاقب. والاشتغال بتبيين ما يستفاد من نظم الآية من ضبط الحد الذي ينتهي عنده الانتفاع بتحصيل الإيمان وتحصيل أعمال الخير، أجدى من الخوض في لوازم معانيها من اعتبار الأعمال جزءا من الإيمان، لا سيما مع ما في أصل المعنى من الاحتمال المسقط للاستدلال.". (١)

١٠. ١٠-"النحر خارج الحرم لا يجوز ويقتضى الاعادة- قلت محمد بن إسحاق مختلف فيه وقد مر ذكره- والحديث ترك الامة كلهم العمل به **ولم يقل به أحد-** وهاهنا خلافيات منها ان الواجب على القارن عند ابى حنيفة رحمه الله دمان لاجل إحرامي الحج والعمرة وعند الجمهور دم واحد قالوا الإحرام واحد فيكفيه دم واحد وعموم قوله تعالى فإن أحصرتم فما استيسر من الهدي يؤيد قول الجمهور ومنها ان التحلل يحصل بنفس الإحصار او بالذبح بعد الإحصار بنية التحلل او بالحلق بعد الذبح مع نية التحلل الثالث قول الشافعي والجمهور لهم ان بالاحصار سقط مناسك الحج دون احكام الإحرام والحلق عرف محللا فلا يسقط وكونه موقتا بالحرم من حيث انه محلل ممنوع والحجة على وجوب الحلق او القصر واولوية الحلق قوله صلى الله عليه وسلم يوم الحديبية يرحم الله المحلقين قالوا يا رسول الله

(١) التحرير والتنوير ٨-أ/١٨٨

والمقصرين قال يرحم الله المحلقين قالوا والمقصرين فقال في المرة الثالثة والمقصرين رواه الطحاوي من حديث ابن عباس وابى سعيد- وقال ابو حنيفة ومحمد ان أحصر في الحرم يجب عليه الحلق وان أحصر في الحل فلا حلق لان الحلق لم يعرف عبادة الا في زمان او مكان كذا في الكافي- وفي الهداية ان الحلق عندهما ليس بواجب والتحلل انما يحصل بالذبح وعند ابى يوسف يجب الحلق لان النبي صلى الله عليه وسلم امر بذلك عام الحديبية وان لم يفعل لا شيء عليه والتحلل يحصل بالذبح فقط وقال مالك التحلل يحصل بالاحصار والذبح ليس بواجب عليه والحجة عليه هذه الاية- احتج مالك بحديث جابر نحرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الحديبية سبعين بدنة كل بدنة عن سبعة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليشترك النفر في الهدى- رواه الدارقطني فان هذا الحديث مع ما رواه الشيخان عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم احرم بالعمرة سنة ست ومعه الف واربعمائة يدل على ان الهدى لا يجب على كل محصر والتحلل يحصل بمجرد النية دون الذبح لان سبعين بدنة لا يكفى الا لما دون خمسائة فبقى باقى الناس من لا هدى لهم قلت لعل باقى الناس ذبحوا غنما على ان هذا استدلال بحديث الآحاد في مقابلة القطعي من الكتاب فلا يقبل- والخلافية الثالثة ان المحرم بالعمرة او بالحج النافلة إذا أحصر وحل بالذبح هل يجب عليه القضاء فقال مالك والشافعي واحمد لا يجب عليه القضاء وقال ابو حنيفة يجب عليه". (١)

١١. ١١-"يتوب منها- قلت اليمين على المعصية يشتمله عموم قوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان فان فيه عقدا على الإيفاء فهو من المنعقدة دون اللغو فهو يوجب الكفارة وكونه على المعصية يوجب الرفض وهذا بعينه مقتضى قوله عليه السلام فليكفر وليأت بما هو خير والله اعلم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم اى عزمتم وقصدتم الى اليمين الكاذبة وارتكبتم العصيان بقصدكم ارادتكم وانما قلنا ذلك بقرينة المؤاخذة فان المؤاخذة لا يكون الا على العصيان- فخرج بهذا القيد الايمان الصادقة كلها وما كان بظن الصدق وكذا اخرج به اليمين المنعقدة لانه لا معصية فيه بل في الحنث بعد اليمين- فان قيل ورد في المائدة ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان وذلك يدل على ثبوت المعصية والمؤاخذة عليها فكيف تقول انه خرج به اليمين المنعقدة الى آخره- قلت تقدير الكلام هناك ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان ان حنثتم وليس ذلك التقدير هاهنا لان التقدير نوع من المجاز- والحقيقة والمجاز لا يجتمعان والمؤاخذة على الغموس بمجرد اليمين- فالمراد بهذه الاية اليمين الغموس بأقسامها فقط وليس هاهنا ذلك التقدير- والمراد بما في المائدة المنعقدة فقط وفيها التقدير والله اعلم- وقال الشافعي المراد بما كسبت قلوبكم وبما عقدتم الأيمان واحد وهو ضد للغو؟؟ فقالوا كسب القلب هو العقد والنية فقوله بما كسبت

---

(١) التفسير المظهري ٢٢٤/١

قلوبكم وقوله بما عقدتم الأيمان كلاهما يشتملان الغموس والمنعقدة والمظنونة ايضا فيجب الكفارة في جميع ذلك- قلنا ليس كذلك بل عقد اليمين الزام شيء على نفسه باليمين بحيث يجب ايفاؤه بقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود ولا معصية فيه ولا مؤاخذة الا بعد الحنث- وكسب القلب ضد لغو اليمين على تفسير عائشة فكان أعم منه مطلقا لكنا حملناه على كسب المعصية بمجرد اليمين بقرينة المؤاخذة من غير تقدير في الاية فهو الغموس فقط فلا كفارة في الغموس- لان الضمير في قوله تعالى فكفارته راجع الى ما عقدتم الايمان فقط ولان الغموس كبيرة محضة فلو وجبت عليها كفارة فاما ان تكون سائرة ومزيلة لمعصية الغموس اولا وعلى الثاني لا تكون الكفارة كفارة- وعلى الاول يسع لكل امرئ ان يقتطع مال امرئ مسلم باليمين الفاجرة ثم يكفر عنها **ولم يقل به أحد** وقد قال الله تعالى إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وقال إن الحسنات يذهبن السيئات- وقال عليه". (١)

١٢. ١٢-"الاربعة وعزموا الطلاق وطلقوا فإن الله سميع لقولهم بالتطليق عليم (٢٢٧) لنياتهم- وبناء على هذا التأويل قالوا لا يقع الطلاق بمجرد مضى الأشهر الاربعة بل يتوقف على تطليقة إذ لو لم يتوقف على تطليقة ويقع الطلاق بمجرد انقضاء الأشهر لا تكون لعزمه على الطلاق معنى ولا يناسبه التذييل بقوله تعالى فإن الله سميع وعلى هذا التأويل ليس الترديد دائرا بين النفي والإثبات وبقي شق ثالث وهو ان لا يفيء ولا يعزم على الطلاق وحكم هذا الشق مسكوت عنه فاختلف فيه قول القائلين بهذا التأويل- فقال أكثرهم يطلق الحاكم عليه لانه لما امتنع عن الإمساك بالمعروف ينوب الحاكم عنه فى التسريح بالإحسان كما فى العنين- وفى رواية عن الشافعي واحمد انه يضيق الحاكم عليه حتى يطلق- وقال ابو حنيفة تأويله ان عزموا وقوع الطلاق باستمراره على ترك الفيء حتى انقضى المدة وقع الطلاق به «١» - قالوا لو لم يقع الطلاق به لجاز له الفيء بعد الأشهر فلا يكون لتقييد الفيء بقوله فيهن على قراءة ابن مسعود معنى- ولو قلنا بانه لا يجوز له الفيء بعد الأشهر وعليه التطليق حتما يلزم خرق الإجماع المركب إذ **لم يقل به أحد** على ان الترديد الواقع فى الاية يأبى عنه وعلى هذا التأويل معنى قوله تعالى فإن الله سميع لما يقارن ترك الفيء من المقاولة والمجادلة وحديث النفس به كما يسمع وسوسة الشيطان- او انه سميع للايلاء الذي هو طلاق موقوف على مضى الأشهر الاربعة من غير وطى عليم بما استمروا عليه من الظلم وفيه معنى الوعيد على ذلك واثار الصحابة فى الباب متعارضة فقد روى عن عمر وعثمان وعلى وزيد بن ثابت وابن مسعود وابن عباس وابن عمر مثل ما قال ابو حنيفة غير ان ما روى عن عمر يدل على الطلقة الرجعية- اخرج الدارقطني عن إسحاق حدثنى مسلم بن شهاب عن سعيد بن المسيب وابى بكر بن عبد الرحمن ان عمر بن الخطاب كان يقول إذا مضت اربعة أشهر فهى

(١) التفسير المظهري ١/٢٨٩

تطليقة وهو املك بردها ما دامت فى عدتها- واخرج عبد الرزاق حدثنا معمر عن عطاء الخراسانى عن ابى سلمة بن عبد الرحمن ان عثمان بن عفان وزيد بن ثابت كانا يقولان فى الإيلاء إذا مضت أربعة أشهر فهو تطليقة واحدة وهى أحق بنفسها وتعتد عدة المطلقة وأخرج عبد الرزاق أخبرنا معمر عن قتادة أن عليا وابن مسعود قالا إذا مضت أربعة أشهر فهى تطليقة- وهى أحق بنفسها وتعتد عدة المطلقة- واخرج عبد الرزاق حدثنا معمر وابن عيينة عن ابى قلابة قال الى النعمان من امرأته وكان جالسا عند ابن مسعود فضرب فخذه وقال إذا مضت اربعة أشهر فاعترف بتطليقة- واخرج ابن ابى شيبة حدثنا ابو معاوية عن الأعمش عن حبيب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس وابن عمر

(١) فى الأصل ووقع الطلاق به". (١)

١٣. ١٣-"الطهر لحديث ابن عمر انه طلق امرأته وهى حائض فذكر عمر لرسول الله صلى الله عليه وسلم فتغيظ فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال ليراجعها ثم يمسكها حتى تطهر ثم تحيض فتطهر فان بدا له ان يطلقها فليطلقها طاهرا قبل ان يمسها فتلك العدة التي امر الله ان يطلق بها النساء- متفق عليه وجه الاحتجاج ان الله سبحانه قال يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن قالوا اللام فى لعدتهن للوقت اى وقت عدتهن والمشار اليه فى الحديث بتلك العدة الطهر الذي لا مسيس فيه فظهر ان المراد بالقروء الاطهار قلنا اللامر للوقت بمعنى فى غير معهود فى الاستعمال ويستلزم ذلك تقدم العدة على الطلاق او مقارنة له لاقتضائه وقوعه فى وقت العدة- بل اللام هناك لافادة معنى استقبال عدتهن يقال فى التاريخ بإجماع اهل العربية خرج لثلاث بقين من رمضان- ويؤيد ما قلنا ان ابن عباس وابن عمر كانا يقران يا ايها النبى إذا طلقتم النساء فطلقوهن فى قبل عدتهن- وفى هذا الحديث فى رواية لمسلم انه صلى الله عليه وسلم تلا وإذا طلقتم النساء فطلقوهن لقبل عدتهن- او نقول المراد بالعدة فى قوله صلى الله عليه وسلم فتلك العدة التي امر الله بها الوقت للطلاق اى تلك الوقت الذي امر الله ان يطلق بها النساء لا العدة التي يجب بعد الطلاق- وقد يحتج للشافعى بان التاء فى ثلثة يدل على تذكير المميز والقرء بمعنى الحيض مؤنث وبمعنى الطهر مذكر فهى المراد- وهذا ليس بشىء فان الشيء إذا كان له اسمان مذكر كالبر ومؤنث كالحنطة وليس هناك تأنيث حقيقى فالعبرة للمذكر منهما وهاهنا كذلك فان الحيض مؤنث والقرء مذكر وإذا كان التأنيث حقيقيا واللفظ مذكر كالشخص يعبر به عن المرأة ففيه وجهان جائزان- وقال ابو حنيفة واحمد المراد به الحيض ويحتج له بوجوه أحدها ما مر فى احتجاج الشافعي من حديث ابن عمر برواية مسلم وقراءة ابن عباس وابن عمر- ثانيها ان لفظ

(١) التفسير المظهري ٢٩٣/١

ثلاثة عدد خاص لا يدل على اقل منه ولا على أزيد منه والطلاق على وجه السنة لا يكون الا فى الطهر اجماعا ولما مر من حديث ابن عمر فثلاثة قروء لا يتصور الا فى الحيض دون الاطهار إذ لا يخلوا اما ان لا يعد هذا الطهر الذي وقع فيه الطلاق من العدة وهو خلاف الإجماع **ولم يقل به أحد** وايضا يلزم حينئذ الزيادة على الثلاث- او يعد فتكون العدة طهرين «١» وبعض طهر وذلك ليست بثلاثة- ولو جاز اطلاق الثلاثة على طهرين وبعض طهر لجاز اطلاق ثلاثة أشهر فى قوله تعالى فعدتهن ثلاثة أشهر- على شهرين

---

(١) فى الأصل طهران [.....]".[1]

١٤. ١٤-"وبعض شهر **ولم يقل به أحد-** فان قيل أليس فى قوله تعالى الحج أشهر معلومات اطلاق الأشهر على شهرين وبعض شهر قلنا هناك لم يقل الحج ثلاثة أشهر بل قال أشهر- وهاهنا لم يقل قروء بل قال ثلاثة قروء فهذا ادل واصرح فلا يجوز حملها على ما دون ثلاثة تجوزا فان كلمة ثلاثة يمنع عن التجوز ومما يدل على ان المعتبر الأقراء التامات دون بعض القرء ما احتج به الشافعي من حديث ابن عمر فانه صلى الله عليه وسلم لم يجوز الطلاق فى الطهر الذي يلى الحيضة التي أوقع فيه الطلاق او لا كيلا يجتمع الطلقتان بلا فصل قرء تام- ثالثها قوله صلى الله عليه وسلم طلاق الامة تطليقتان وعدتها «١» حيضتان- مع الإجماع على انه لا يخالف الامة الحرة فيما به الاعتداد بل فى الكمية فظهر ان المراد بالقروء الحيض- رابعها ان العدة شرعت لتعرف براءة الرحم وذلك بالحيض دون الطهر ومن ثم وجب الاستبراء فى الامة بالحيض دون الطهر- خامسها انه لو كان القرء بمعنى الطهر تنقضى العدة بدخول الحيض الثالثة ولو كان بمعنى الحيض لم ينقض ما لم تطهر من الحيضة الثالثة فلا تنقضى العدة بالشك- ومذهبنا مأثور من الخلفاء الراشدين والعبادلة وابى بن كعب ومعاذ بن جبل وأبي الدرداء وعبادة بن الصامت وزيد بن ثابت وابى موسى الأشعري- وزاد ابو داود والنسائي ومعبد الجهني وبه قال من التابعين سعيد بن المسيب وابن جبير وعطاء وطاءوس وعكرمة ومجاهد وقتادة والضحاك والحسن البصري ومقاتل وشريك القاضي والثوري والأوزاعي وابن شبرمة وربيعة والسدى وابو عبيدة وإسحاق واليه رجع احمد بن حنبل قال محمد بن الحسن فى المؤطا حدثنا عيسى بن ابى عيسى الخياط عن الشعبي عن ثلاثة عشر من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كلهم قالوا الرجل أحق بامراته حتى تغتسل من الحيضة الثالثة- والله اعلم ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن من الحمل والحيض استعجالا فى العدة وابطالا لحق الزوج فى الرجعة- وفيه دليل على ان قولها مقبول فى ذلك إن

---

(١) التفسير المظهري ١/٢٩٦

كن يؤمن بالله واليوم الآخر والجزاء محذوف يعنى إن كن يؤمن بالله لا يكتمن فان من شأن المؤمن ان لا يرتكب المحرم- والغرض منه التأكيد والتوبيخ والله اعلم وبعولتهن جمع يعل والتاء لتانيث الجمع كالعمومة- واصل البعل المالك والسيد سمى الزوج بعلا لقيامه بأمر زوجته- والضمير راجع الى الرجعيات منهن ولا امتناع فيه كما كرر الظاهر وخصصه ثانيا-

---

(١) فى الأصل وعدته". (١)

١٥. ١٥-"ايضا واجبا لاقترابه بقوله تعالى أو فارقوهن بمعروف **ولم يقل به أحد** ولو كان واجبا لكان واجبا بالاستقلال ولم يكن شرطا للرجعة لعموم قوله تعالى فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف ولهن اى للنساء على الأزواج حقوق مثل الذي عليهن للازواج فى الوجوب واستحقاق المطالبة لا فى الجنس بالمعروف بكل ما يعرف فى الشرع من أداء حقوق النكاح وحسن الصحبة فلا يجوز لاحد ان يقصد ضرار الاخر بل ينبغي ان يريدوا إصلاحا قال ابن عباس انى أحب ان اتزين لامراتى كما تحب امراتي ان تتزين لى لان الله تعالى قال ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف- عن معاوية القشيري قال قلت يا رسول الله ما حق زوجة أحدنا عليه قال ان تطعمها إذا طعمت وان تكسوها إذا اكتسيت ولا تضرب الوجه ولا تقبح ولا تهجر الا فى البيت- رواه احمد وابو داود وابن ماجة وعن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر فى قصة حجة الوداع قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فى خطبته يوم عرفة فاتقوا الله فى النساء فانكم أخذتموهن بامان الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله ولكم عليهن ان لا يؤطين فرشكم أحدا تكرهونه فان فعلن ذلك فاضربوهن ضربا غير مبرح ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف- رواه مسلم وعن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان أكمل المؤمنين ايمانا أحسنهم خلقا وخياركم خياركم لنسائهم- رواه الترمذي وقال حسن صحيح ورواه ابو داود الى قوله خلقا- وروى الترمذي نحوه عن عائشة وعن عبد الله بن زمعة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يجلد أحدكم امرأته جلد العبد الحديث- متفق عليه وعن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خيركم خيركم لاهله وانا خيركم لاهلى- رواه الترمذي والدارمي ورواه ابن ماجة عن ابن عباس وعن ابى هريرة قالا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم استوصوا بالنساء خيرا فانهن خلقن من ضلع وان اعوج شيء فى الضلع أعلاه فان ذهبت تقيمه كسرته وان تركته لم يزل اعواج فاستوصوا بالنساء- متفق عليه وللرجال عليهن درجة زيادة فى الحق وفضلا قال النبي صلى الله عليه وسلم لو كنت امر أحدا «١» ان يسجد لاحد لامرت المرأة ان تسجد لزوجها لما جعل الله لهم عليهن من حق- رواه ابو داود عن قيس بن

---

(١) التفسير المظهري ١/٢٩٧

سعد- واحمد عن معاذ بن جبل والترمذي عن ابى هريرة نحوه والبغوي عن ابى ظبيان وعن أم سلمة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

(١) فى الأصل امر أحدا". (١)

١٦. ١٦-"لما مر ان غاية الإرضاع الى الحولين لمن أراد أن يتم الرضاعة- فان قيل الفاء يقتضى ان يقدر الفصال بعد الحولين قلنا الفاء للتعقيب عن مطلق الرضاع لا عن الحولين وفي المدارك اطلق الحكم وقال زادا على الحولين او نقصا وقال هذا توسعة بعد التحديد وانما قال ذلك ليوافق مذهب ابى حنيفة انه يجوز الإرضاع بعد الحولين الى نصف السنة قلت ولو كان هذا ناسخا للتحديد ويكون الحكم مطلقا او مقيدا ببعد الحولين لزم جواز الإرضاع بعد ثلاث سنين ايضا وهو خلاف الإجماع **لم يقل به أحد** فلا وجه للتحديد بالحولين ونصف ونحو ذلك وما قالوا ان الحولين ونصف يثبت بقوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا- فليس بشيء وسنذكر ذلك في موضعه في سورة النساء في تفسير قوله تعالى وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم ان

شاء الله تعالى- فان قيل على تقدير حمل الفصال على ما قبل الحولين ايضا يلزم نسخ التحديد بالحولين قلنا وجوب الإرضاع الى تمام الحولين مقيد بقوله لمن أراد أن يتم الرضاعة- وهذه الاية تدل على اباحة الفصال عند ارادتهما بالتراضي والتشاور فلا منافاة ولا نسخ- والله اعلم عن تراض اى صادرا عن تراض منهما من الأبوين وتشاور اى تشاور من اهل العلم به فيجيزوا ان الفطام في ذلك الوقت لا يضر بالولد والمشاورة استخراج الرأى فلا جناح عليهما فى ذلك وانما اعتبر تراضيهما لئلا يقدم أحدهما على ما يتضرر به الطفل لغرض او غيره وهذا يدل على انه لا يجوز لاحد هما قبل الحولين الفصال من غير تراض بينهما وتشاور مع اهل الرأى وإن أردتم ايها الآباء أن تسترضعوا أولادكم مراضع غير أمهاتهم ان أبت أمهاتهم ان يرضعنهم لعلة بهن او انقطاع لبن او أردن نكاحا او طلبن اجرا زائدا على غيرهن وانما قيدنا بهذه القيود لما سبق من دفع الضرار عن الوالدين وحذف المفعول الاول للاستغناء عنه فلا جناح عليكم إذا سلمتم الى أمهاتهم اى مرضعاتهم ما آتيتم يعنى أعطيتم اى ما أردتم ايتاءه كقوله تعالى إذا قمتم إلى الصلاة- او المراد بما أتيتم ما سميتم لهن من اجرة الرضاع بقدر ما أرضعن- او المعنى إذا سلمتم أجور المراضع إليهن والتسليم ندب لا شرط للجواز اجماعا- قرا ابن كثير ما أتيتم هاهنا وفي الروم وما أتيتم من ربا بقصر الالف ومعناه ما فعلتم والتسليم حينئذ بمعنى الاطاعة وعدم الاعتراض يعنى إذا أطاع

(١) التفسير المظهري ٢٩٩/١

أحد الأبوين ما فعله الاخر". (١)

١٧. ١٧-"يظهران المهر من لوازم النكاح لتقييد الاحلال به ويدل على ذلك قوله تعالى وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي إن أراد النبي أن يستنكحها خالصة لك من دون المؤمنين لدلالته على ان النكاح بلا مهر من خصائص النبي صلى الله عليه وسلم وكان القياس عدم صحة النكاح عند انعدام التسمية لكنا تركنا القياس لقوله تعالى لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة فانها تدل على صحة النكاح بغير التسمية فقلنا ان المهر من لوازم النكاح وأحكامه وليس من شرائطه ذكره وعليه انعقد الإجماع لكن عند الشافعي ان تزوج ولم يسم لها مهرا او تزوج على ان لا مهر لها ومات عنها قبل ان يدخل بها لا يجب لها المهر وعند الجمهور يجب لها مهر المثل كما يجب بالدخول اجماعا لنا ان المهر وجب حقا للشرع لما ذكرنا من تقييد الحل بالابتغاء بالأموال ولان الباء للالصاق فالله سبحانه أحل الابتغاء ملصقا بالمال فالقول بتراخيه الى وجود الوطي كما قاله الشافعي فى المفوضة ترك العمل بمضمون الباء ولحديث علقمة انه سئل ابن مسعود عن رجل تزوج امراة ولم يفرض لها شيئا ولم يدخل بها حتى مات فقال ابن مسعود لها مثل صداق نساءها لاوكس ولا شطط وعليها العدة ولها الميراث فقام معقل بن سنان الأشجعي فقال قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى بروع بنت وأشق امراة منا مثل ما قضيت ففرح بها ابن مسعود رواه ابو داؤد والترمذي والنسائي والدارمي قال البيهقي جميع روايات هذا الحديث وأسانيدها صحاح فان قيل لو كان المهر من لوازم النكاح لزم ثبوته فى المفوضة ان طلقت قبل الدخول ايضا **ولم يقل به أحد** غير احمد فى بعض الروايات عنه حيث قال يجب نصف مهر المثل والأصح عنه كقول الجمهور انه لا يجب قلنا المتعة لها عوض عن نصف المهر ولذا قلنا بوجوب المتعة لها- (مسئلة) اختلفوا فيما إذا تزوج بشرط ان لا مهر لها فقال مالك لا يصح هذا النكاح لانه عقد معاوضة كالبيع والبيع بشرط ان لا ثمن لا يصح اجماعا فكذا النكاح قلنا ليس النكاح عقد معاوضة وانما وجب المهر حكما شرعا إظهارا لشرف المحل ولو كان عقد معاوضة كالبيع لما صح النكاح عند ترك التسمية كما لا يصح البيع عند ترك ذكر الثمن فالشرط بان لا مهر شرط فاسد وبه لا يفسد النكاح ويلغوا لشرط والثمن ركن فى البيع لا يصح البيع بدونه فافترقا- فائدة: - هذه الاية تقتضى ان المهر لا بد ان يكون مالا لان الحل مقيد بالابتغاء بالأموال ... ...". (٢)

(١) التفسير المظهري ١/٣٢٧

(٢) التفسير المظهري ٢ ق ٢/٦٧

١٨.	١٨-"كان من خصائص النبي صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى خالصة لك من دون المؤمنين وان أبت ان تتزوجه يجب على الامة السعاية فى قيمتها عند ابى حنيفة والشافعي وابى يوسف ومحمد وقال مالك وزفر لا يجب عليها السعاية وجه قول ابى حنيفة وصاحبيه والشافعي ان المولى اجعل العتق عوضا من البضع فاذا أبت عن التزويج بقي العتق بلا عوض ولم يرض به المولى فوجب السعاية عليها كما إذا أعتق على خدمة سنة فمات المولى يجب على العبد قيمة نفسه عند ابى حنيفة وابى يوسف وقيمة الخدمة عند محمد ووجه قول مالك وزفران العتق لما لم يصلح عوضا عن النكاح فبقى العتق بغير عوض فلا سعاية عليها ان أبت كما لا سعاية عليها ان اجابت وهذا القول اظهر، (مسئلة) اكثر المهر لاحد له اجماعا لما ذكرنا فى تفسير قوله وآتيتم إحداهن قنطارا واختلفوا فى اقل المهر فقال الشافعي واحمد لاحد لاقل المهر فكل ما جاز ان يكون ثمنا فى البيع جاز ان يكون صداقا فى النكاح والحجة لهما اطلاق قوله تعالى أن تبتغوا بأموالكم وقال ابو حنيفة ومالك اقل المهر مقدر شرعا وهو ما يقطع فيه يد السارق مع اختلافهما فى قدر ذلك فعند ابى حنيفة عشرة دراهم او دينار وعند مالك ربع دينار او ثلثة دراهم احتج ابو حنيفة ومالك على كونه مقدرا من الله تعالى بقوله تعالى قد علمنا ما فرضنا عليهم في أزواجهم قالوا الفرض هو التقدير فكان المهر مقدرا شرعا فمن لم يجعله مقدرا كان مبطلا للكتاب وأسند التقدير الى نفسه فمن جعل التقدير مفوضا الى العبد كان مبطلا لموجب ضمير المتكلم قلنا هذه الاية فى النفقة دون المهر قال الله تعالى قد علمنا ما فرضنا عليهم في أزواجهم وما ملكت أيمانهم إذ ليس للمملوكة مهر ولو ثبت بهذه الاية تقدير المهر لزم تقدير الثمن فى المملوكة ايضا **ولم يقل به أحد** واحتج الشافعي لعدم التقدير بأحاديث منها ما ذكرنا من حديث سهل بن سعد وفيه التمس ولو خاتما من حديد وهو حديث صحيح ومنها حديث عامر بن ربيعة ان امراة من فزارة تزوجت على نعلين فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم أرضيت من نفسك ومالك بنعلين قالت نعم فاجازه رواه الترمذي وصححه وقال ابن الجوزي لا يصح لان فى سنده عاصم بن عبيد الله قال يحي بن معين ضعيف لا يحتج بحديثه قال ابن حبان كان فاحش الخطا فترك ومنها حديث جابر بن عبد الله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لو ان رجلا اعطى امراة صداقها ملا يده ... ...". (١)

١٩.	١٩-"(فائدة:) قال الشافعي واحمد نكاح الإماء ضرورى لاستلزامه رق الأولاد ولاشتراطه بعدم طول الحرة وتقييد نكاح الامة بالايمان فلا يجوز نكاح ما فوق الواحدة من الإماء للحر لاندفاع الضرورة بالواحدة وقال ابو حنيفة يجوز نكاح الامة مطلقا من غير الضرورة مسلمة كانت او كتابية عند طول الحرة وعدمه وان كان مكروها من غير ضرورة لاطلاق قوله تعالى وأحل لكم ما وراء ذلكم وقوله تعالى

---

(١) التفسير المظهري ٢ ق ٢/٧٢

فانكحوا ما طاب لكم واستلزام رق الأولاد ولو كان علة لعدم الجواز من غير ضرورة لما جاز للعبد ايضا نكاح الامة عند القدرة على نكاح الحرة **ولم يقل به أحد** وايضا يجوز للعبد نكاح الثنتين من الإماء عندكم فاولى ان يكون ذلك جائزا للحر فان حله اكثر من حل العبد ولذلك جاز للحر نكاح اربع من النساء بالنص وللعبد نكاح «١» ثنتين بالحديث كما مر وايضا النص المبيح أربعا من النساء مطلق لا يجوز تقييده بالحرائر والله اعلم وقول مالك فى تجويز اربع من الإماء والحرائر للحر كقول ابى حنيفة رحمهما الله تعالى- (مسئلة) لا يجوز نكاح الامة على الحرة عند الائمة الاربعة غير ان مالكا يقول بالجواز ان رضيت الحرة خلافا لغيره ويجوز نكاح الحرة على الامة من غير إفساد فى نكاح الامة اجماعا فالائمة الثلاثة يقولون بعدم جواز نكاح الامة على الحرة لمفهوم قوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا لان من كان فى نكاحه حرة فله طول الحرة وهذا الاستدلال لا يقتضى التفرقة بين الحر والعبد وبين رضاء الحرة وعدمه وابو حنيفة يقول بعدم جواز نكاح الامة على الحرة لما روى سعيد بن منصور فى السنن عن ابن علية عن من سمع الحسن ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى ان تستنكح الامة على الحرة قال وتنكح الحرة على الامة ورواه البيهقي والطبري فى تفسيره بسند متصل الى الحسن واستغربه من رواية ما مر الأحول عنه وانما المعروف رواية عمرو بن عبيد عن الحسن قال الحافظ وهو المبهم فى رواية سعيد بن منصور ورواه عبد الرزاق عن الحسن ايضا مرسلا وكذا رواه ابن ابى شيبة عنه والمرسل عندنا حجة وكذا عند الشافعي إذا اعتضد بأقوال الصحابة وهاهنا قد اعتضد، روى ابن ابى شيبة والبيهقي عن على موقوفا ان الامة لا ينبغى لها ان يتزوج على الحرة وفى لفظ لا تنكح الامة على الحرة وسنده حسن، واخرج عن ابن مسعود نحوه وروى عبد الرزاق من طريق ابى الزبير انه سمع جابرا يقول لا تنكح الامة على الحرة وتنكح الحرة على الامة وللبيهقى نحوه،

---

(١) فى الأصل وللعبد نكاح ثنتين-[.....]". (١)

٢٠. ٢٠-"والضحاك والحسن وعكرمة والنخعي والزهري وبناء على هذا التفسير قال مالك والشافعي جاز للجنب المرور من المسجد على الإطلاق وهو قول الحسن فان اللفظ عام وان كان سبب نزول الاية خاصا يعنى ضرورة عدم وجدان الممر الا فى المسجد وعندنا لا يجوز المرور فى المسجد للجنب لان تأويل الاية على هذا الوجه يتوقف على تقدير المضاف والأصل عدم التقدير وايضا لو كان معنى الاية لا تقربوا مواضع الصلاة لزم حرمة دخول مساجد البيوت للجنب **ولم يقل به أحد** وايضا لا معنى لقوله لا تقربوا مواضع الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون فانه صريح فى النهى عن قربان

---

(١) التفسير المظهري ٢ ق ٢/٨٥

الصلاة ولا يمكن فى المعطوف تقدير غير ما ذكر او قدر فى المعطوف عليه- (مسئلة) لا يجوز المكث فى المسجد عند مالك والشافعي ايضا كما لا يجوز عند ابى حنيفة وقال احمد يجوز، لنا قوله صلى الله عليه وسلم وجهوا هذه البيوت عن المسجد فانى لا أحل المسجد لحائض ولا جنب رواه ابو داود وابن ماجة والبخاري فى التاريخ والطبراني عن أفلت بن خليفة عن جسرة بنت دجاجة عن عائشة وقال الحافظ رواه ابو داؤد من حديث جسرة عن أم سلمة وقال ابو زرعة الصحيح حديث جسرة عن عائشة فان قيل ضعف الخطابي هذا الحديث فقال أفلت بن خليفة العامري الكوفي مجهول الحال وقال ابن الرفعة متروك قلنا قول ابن الرفعة مردود لم يقله أحد من ائمة الحديث بل قال احمد ما ارى به بأسا وصححه ابن خزيمة وحسنه ابن القطان فلا يضر ان جهله بعض الناس وهذا الحديث كما هو حجة للجمهور على احمد فهو باطلاقه حجة على الشافعي بل انما سيق
الكلام لمنع المرور جنبا فى المسجد والله اعلم- (مسئلة) لا يجوز للجنب الطواف لانه فى المسجد ولاقراءة القران عند الجمهور وقال مالك يجوزان يقرا آيات يسيرة للتعوذ وقال داود يجوز مطلقا لنا قوله صلى الله عليه وسلم لا تقرا الحائض والجنب شيئا من القران وقد مر فى البقرة فى تفسير قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن ولانه لا يجوز للجنب مس مصحف فيه نقوش دالة على القران كما سنذكر فى تفسير قوله تعالى لا يمسه إلا المطهرون فلان لا يجوز له إيراد حروف القران على اللسان اولى واما جواز قراءة القران للمحدث مع كونه ممنوعا عن المس بالنص المذكور فلان الحدث لا يسرى فى الفم بل على ظاهر البدن او لان الحدث غالب الوقوع فلم يجعل مانعا عن القراءة دفعا للحرج بخلاف الجنابة فانها ... ...". (١)

٢١. ٢١-"اى بعض كان لان ذلك يحصل فى ضمن غسل الوجه ضرورة استيعاب الوجه وإذا كانت الآية مجملة التحق حديث المغيرة وما فى معناه بيانا لها فقلنا بوجوب مسح ربع الراس لان للراس اربعة جوانب مقدم الراس واحد منها وأرجلكم قرأ نافع وابن عامر والكسائي ويعقوب وحفص بالنصب معطوف على ايديكم بقرينة ضرب الغاية لقوله تعالى إلى الكعبين فان الغاية لا يضرب فى الممسوح كالراس وأعضاء التيمم انما يضرب للمغسولات وقرأ الباقون بالجر لاجل الجوار كما فى قوله تعالى انى أخاف عليكم عذاب يوم اليم بالجر فى اليم على الجوار مع انه صفة لعذاب وهو منصوب والقول بان جر الجوار أنكره اكثر النحاة ومن جوزه جوزه بشرط ان لا يتوسط حرف العطف وبشرط الا من من اللبس مدفوع إذا لا من من اللبس حاصل بذكر الغاية وانكار اكثر النحاة ممنوع وإنكاره مكابرة لوقوعه كثيرا فى القران وكلام البلغاء وذكر الامثلة يقتضى تطويلا لكن اختلف النحاة فى مجئ جر الجوار بتوسط حرف العطف فقيل لا يجئ لان العاطف يمنع التجاوز والحق انه يجوز بتوسط العاطف فان العاطف

(١) التفسير المظهري ٢ ق ١١٦/٢

موضوع لتوكيد الوصل دون القطع قال ابن مالك وخالد الأزهري ان الواو يختص من بين سائر حروف العطف بأحد وعشرين حكما منها جواز جر الجوار فى المعطوف بها قلت ولو لم يكن على جواز جر الجوار بتوسط المعطوف بالواو دليل اخر فهذه الآية الدالة على وجوب غسل الرجلين بما ذكرنا من وجوه العطف على الأيدي وعدم جواز عطف الأرجل على الرؤوس وبما لحقه البيان من الأحاديث والإجماع كافية لاثبات جواز جر الجوار بتوسط الواو العاطفة والله اعلم وايضا المراد بالكعبين هو المرتفع من العظم عند ملتقى الساق والقدم كما سيجئ تحقيقه وفرضية مسح القدم الى الكعبين **لم يقل به أحد** وما قيل ان الكلام حينئذ يصير من قبيل ضربت زيدا وعمرا وأكرمت بكرا وخالدا على ارادة كون خالدا مضروبا عطفا على عمر الا مكرما باطل إذ لا قرينة هناك ولا مانع لعطف خالد على بكر والقول بان النصب مبنى على انه معطوف على محل الرؤوس او بنزع الخافض ساقط إذا الأصل فى المعرب العطف على اللفظ دون المحل وذكر الخافض ولا بد للعدول من الأصل وجه وقرينة وكذا لا يجوز القول بتقدير امسحوا فان تقدير الفعل الخاص لا يجوز من غير قرينة تدل على تعيينه ويشترط فى جميع تلك التأويلات الا من عن التباس المعنى المقصود بما يناقضه وكذا القول بان الواو بمعنى مع باطل لان المصاحبة فى اصل الفعل غير كافية فى المفعول معه". (١)

٢٢. ٢٢-"على الخفين باطل نص عليه الحفاظ.

(مسئلة:) مدة المسح على الخفين للمسافر ثلثة ايام ولياليها وللمقيم يوم وليلة لحديث ابى بكر أرخص للمسافر ثلثة ايام وللمقيم يوما وليلة إذا تطهر فلبس خفيه رواه الترمذي وصححه ورواه ابن خزيمة وابن حبان وابن الجارود والشافعي رحمه الله وابن ابى شيبة والبيهقي والدارقطني ونقل البيهقي ان الشافعي رحمه الله صححه وفى حديث المغيرة كما مر وفيه قلت يا رسول الله الا انزع خفيك قال دعهما فانى أدخلتهما وهما طاهرتان وثبت مدة المسح فى حديث على وصفوان بن عسال وعمرو بن الخطاب وعمرو بن ابى امية الضميري وابى هريرة وخزيمة بن ثابت ذكرها ابن الجوزي فى التحقيق وسردناها فى منار الاحكام فهى حجة على مالك حيث لا يوقت للمسافر ويمنع المقيم كما روى عنه (مسئلة:) ولا يشترط فى الوضوء الترتيب ولا الموالاة عند ابى حنيفة رحمه الله ويشترط الترتيب عند الائمة الثلاثة وكذا الموالاة عند مالك واحمد رحمه الله والقول القديم للشافعى رحمه الله لنا ان فى الاية ورد العطف بالواو وهى لمطلق الجمع دون الترتيب فهى لا تدل على الترتيب ولا على الموالاة وروى ان على بن ابى طالب قال ما أبالي باى أعضائي بدأت احتجوا بحديث ابى بن كعب وابن عمران رسول الله صلى الله عليه وسلم دعا بوضوء فتوضأ مرة مرة فقال هذا وضوء من لم يتوضأ لم يقبل الله له صلوة ثم توضأ مرتين مرتين

---

(١) التفسير المظهري ٣/٤٧

فقال هذا وضوء من توضأ أعطاه الله كفلين من الاجر ثم توضأ ثلثا ثلثا فقال هذا وضوئي ووضوء المرسلين قبلى رواهما الدارقطني وجه الاحتجاج انه صلى الله عليه وسلم لا يخلو من انه توضأ مرتبا متواليا اولا لا جايز انه لم يرتب ولم يوال والا لافترض ترك الترتيب والموالاة **ولم يقل به أحد** فثبت انه رتب ووالى فثبت انه لا يقبل الله الصلاة الا بهما والجواب عنه بوجوه أحدها من حيث السند ان الحديثين ضعيفان فى حديث ابى بن كعب زيد بن ابى الجواري قال يحيي ليس بشئ وقال ابو ذرعة واهي الحديث وعبد الله بن عوادة قال يحيي ليس بشئ وقال البخاري منكر الحديث وفى حديث ابن عمر المسيب بن واضح ضعيف ثانيها من حيث المتن بالنقض وذلك بان يقال لو صح الاستدلال بهذا الحديث على وجوب الترتيب لوجب بهذا الحديث اما التيامن او عدمه والسواك او عدمه والاستنثار او عدمه لان فعله صلى الله عليه وسلم لا يخلو عن أحد الضدين من هذه الأمور وثالثها وهو الحل". (١)

٢٣. ٢٣-"قتر اى غبرة فيها سواد كذا روى ابن ابى حاتم وغيره عن ابن عباس وابن مسعود ولا ذلة اى هو ان كما يرهق اهل النار أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون (٢٦) دائمون فيها لا زوال فيها ولا انقراض لنعيمها بخلاف الدنيا وزخارفها-.

والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها عطف على قوله للذين أحسنوا الحسنى على مذهب من يجوز فى الدار زيد والحجرة عمرو او هو مبتدا خبره جزاء سيئة تقديره جزاء الذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها اى نجازى سيئة بسيئة مثلها لا يزاد عليها وجاز ان يكون خبره كأنما أغشيت او أولئك أصحاب النار وما بينهما اعتراض وقوله جزاء سيئة مبتدا خبره محذوف اى جزاء سيئة واقع او مقدر بمثلها او الخبر بمثلها على زيادة الباء وترهقهم تغشاهم ذلة هو ان ما لهم من الله من عاصم من زائدة يعنى مالهم أحد يعصمهم من سخط الله او مالهم أحد من جهة الله او من عنده من يعصمهم من عذاب الله كأنما أغشيت وجوههم قطعا جمع قطعة مفعول ثان لاغشيت من الليل صفة لقطعا مظلما حال من الليل والعامل فيه أغشيت لان العامل فى موصوفه عامل فيه او معنى الفعل فى من الليل وقرا ابن كثير والكسائي ويعقوب قطعا ساكن الطاء اى بعضا كقوله تعالى بقطع من الليل وعلى هذا يصح ان يكون مظلما صفة لقطعا او حال منه أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون (٢٧) احتجت المعتزلة بهذه الاية على خلود اصحاب الكبائر فى النار ورد قولهم بان السيئات يعم الصغائر والكبائر والكفر فلو كانت الاية على عمومها لزم خلود اصحاب الصغائر ايضا **ولم يقل به أحد** وايضا يأبى عنه قوله تعالى جزاء سيئة بمثلها فانه يقتضى ان يكون جزاء الكبائر دون الكفر فوق الصغائر فلا يتصور الحكم بالخلود على العموم فمرجع الاشارة ليس الذين كسبوا السيئات على العموم بل بعضهم وهم الكفار كما فى

---

(١) التفسير المظهري ٥١/٣

قوله تعالى وبعولتهن أحق بردهن بعد قوله والمطلقات يتربصن وجاز ان يقال المراد بالذين كسبوا السيئات الكفار لان الذين أحسنوا يتناول". (١)

٢٤. ٢٤-"ولدا

عطف على مضمون أم اتخذوا الهة من الأرض ومضمون أم اتخذوا من دونه الهة يعنى جعلوا الله شركاء وقالوا اتخذ الرحمن ولدا- قال البغوي نزلت في خزاعة حيث قالوا الملائكة بنات الله سبحانه تنزيه له تعالى عن ذلك بل عباد يعنى بل هم اى الملائكة عباد مخلوقون ليسوا باولاد مكرمون (٢٦) مقربون.
لا يسبقونه بالقول اى لا يقولون شيئا الا باذنه- وأصله لا يسبق قولهم قوله واذنه فنسب السبق إليهم واليه وجعل القول محله وأداته تنبيها على استهجان اسبق المعترض به للقائلين على الله مالا يرضاه- وأنيب اللام عن الاضافة اقتصارا وتجافيا عن تكرير الضمير وهم بأمره اى بما يأمرهم به يعملون (٢٧) يتمثلون ولا يعصونه أصلا.
يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم اى لا يخفى عليه شيء مما عملوا وما هم عاملين- وهو كالعلة لما قبله والتمهيد لما بعده فانهم لاحاطة علمه تعالى بأحوالهم يضبطون أنفسهم ويراقبون أحوالهم ولا يشفعون مهابة منه إلا لمن ارتضى ان يشفع له قال ابن عباس الا لمن قال لا اله الا الله- وقال مجاهد الا لمن رضى الله عنه وهم من خشيته مشفقون (٢٨) الخشية خوف مع التعظيم ولذلك خص به العلماء- والإشفاق خوف مع اعتناء فان عدى بمن كما في هذه الاية فمعنى الخوف فيه اظهر وان عدى بعلى فبا بالعكس- فالمعنى وهم من خوفه لاجل عظمته ومهابته خائفون لا يأمنون مكره.
ومن يقل منهم اى من الخلائق او من الملائكة على سبيل الفرض إني قرأ نافع وابو عمر بفتح الياء والباقون بإسكانها إله من دونه فذلك الشخص نجزيه جهنم والغرض من الاية نفى الربوبية ونفى ادعاء ذلك من الملائكة- وتهديد المشركين بتهديد مدعى الالوهية فهذه الاية كقوله تعالى ن يستنكف المسيح أن يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيحشرهم إليه جميعا - وقال قتادة عنى بذلك إبليس حيث دعا الى عبادة نفسه وامر بطاعة نفسه وقد كان من الملائكة اما حقيقة او حكما لاجل الحاقه بهم واما غيره من الملائكة **فلم يقل به أحد** كذلك نجزي الظالمين (٢٩)
.
أولم ير الذين كفروا قرأ ابن كثير الم ير بغير واو العطف والباقون بالواو". (٢)

---

(١) التفسير المظهري ٢٣/٥

(٢) التفسير المظهري ١٩٢/٦

٢٥. ٢٥-"حين دخول المسجد اجزأته عن تحية المسجد فالنبي صلى الله عليه وسلم لما قدم مكة وطاف للعمرة اجزأته عن طواف القدوم- (مسئلة) واما طواف الصدر فهو ايضا ليس بركن اجماعا بل هو واجب عند ابى حنيفة واحمد وهى رواية عن الشافعي لكن عند ابى حنيفة رحمه الله هو من واجبات الحج- فمن طاف للوداع ثم اتفق له المقام بمكة ثم خرج بعد زمان لا يجب عليه الا عادة- وقال محمد هو واجب برأسه على من يريد ان يخرج من مكة مسافرا ففى الصورة المذكورة يجب عليه إعادة الطواف عنده وسنة عند مالك وهو أحد قولى الشافعي ويسقط بعذر الحيض والإحصار اجماعا- لنا حديث ابن عباس قال كان الناس ينصرفون في كل وجه فقال النبي صلى الله عليه لا ينفر أحد حتى يكون اخر عهده بالبيت رواه احمد ورواه الدار قطنى بلفظ كان الناس ينفرون من منى الى وجوههم فامرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يكون اخر عهدهم بالبيت ورخص الحائض ورواه مسلم بلفظ لا ينفر أحدكم حتى يكون اخر عهده بالبيت- وفي المتفق عليه بلفظ امر الناس ان يكون اخر عهدهم بالبيت الا انه خفف عن الحائض وحديث ابن عمر قال من حج البيت فليكن اخر عهده بالبيت الطواف الا الحيض رخص لهن رسول الله صلى الله عليه وسلم- رواه الترمذي وقال هذا حديث حسن صحيح وحديث عبد الله بن أوس قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول من حج هذا البيت او اعتمر فليكن اخر عهده بالبيت- رواه الترمذي احتج ابو حنيفة بهذا الحديث انه من واجبات الحج لقوله صلى الله عليه وسلم من حج البيت إلخ حيث جعل الطواف من واجبات الحج- قلت فعلى هذا يلزم ان يكون من واجبات العمرة ايضا **ولم يقل به أحد**- ولاحمد عموم قوله صلى الله عليه وسلم لا ينفر أحد حتى يكون اخر عهده بالبيت ولا يلزم على اصل ابى حنيفة حمل المطلق على المقيد لكون التقييد داخلا على السبب كما في قوله صلى الله عليه وسلم أدوا عن كل حر وعبد وقوله عليه السلام أدوا عن كل حر وعبد من المسلمين- بل يقال النفور مطلقا سبب للطواف والنفور عن الحج ايضا سبب ولا منافاة بينهما والله اعلم فصل وللطواف بالبيت شرائط واركان وواجبات وسنن وآداب اما الشرائط". (١)

٢٦. ٢٦-"المؤبدة تنافى النكاح بخلاف المؤقتة فينفسخ ولا يحتاج الى قضاء القاضي يدل عليه ما قال ابن همام انه يلزم على قول ابى يوسف انه لا يتوقف على تفريق القاضي لان الحرمة ثابتة قبله اتفاقا- وقوله امتنع عن الإمساك بالمعروف فينوب القاضي منابه في التسريح- يقتضى ان يأمر القاضي الزوج بعد اللعان ان يطلقها فان امتنع من التطليق بفرق القاضي بينهما **ولم يقل به أحد** ولم يرو عن النبي صلى الله عليه وسلم امره بالتطليق وقول ابن عباس في حكم الرفع لكونه عالما بكيفية قضاء رسول

---

(١) التفسير المظهري ٣٠٩/٦

الله صلى الله عليه وسلم واما قول عويمر فمحمول على عدم علمه بوقوع الفرقة باللعان ومفهوم الشرط وان كان حجة عند الشافعي لكن يترك العمل به للقطع على ثبوت الحرمة المؤبدة- او يقال معنى قوله المتلاعنان إذا افترقا لا يجتمعان ابدا إذا افترقا من التلاعن اى فرغا كما قال ابو حنيفة في تأويل قوله صلى الله عليه وسلم المتبايعان بالخيار مالم يتفرقا حيث قال المراد بالتفرق تفرق الأقوال مسئلة إذا أكذب الزوج نفسه بعد التلاعن هل يجوز له ان يتزوجها قال الشافعي ومالك واحمد إذا أكذب نفسه يقبل ذلك فيما عليه لا فيماله فيلزمه حد القذف ويلحقه الولد ولا يرتفع التحريم المؤبد فلا يجوز له التزوج- وقال ابو حنيفة وهو رواية عن احمد انه جلد وجاز له ان يتزوجها لانه لما حد لم يبق أهلا للعان فارتفع حكمه المنوط به وكذلك ان قذف غيرها فحد به وكذا إذا زنت فحدت لانتفاء اهلية اللعان من جهتها- قلنا زوال اهلية اللعان لا يقتضى نفى اللعان من أصله الا ترى انه من قذف غيره فحد حد القذف ثم زنى المقذوف وحد حد الزنى لا يقبل شهادة القاذف بعد ذلك مع زوال اهلية المقذوف لان يحد قاذفه- قالت الحنفية معنى قوله صلى الله عليه وسلم المتلاعنان لا يجتمعان ابدا لا يجتمعان ماداما متلاعنين كما هو مفهوم العرفية قلنا معنى العرفية لا يتصور الا إذا كان العنوان وصفا قارا والتلاعن وصف غير قار فلا يمكن الحكم بشرط الوصف بل المراد الذان صدر منهما اللعان في وقت من الأوقات لا يجتمعان". (١)

٢٧. ٢٧-"ابى حنيفة وعند صاحبيه يكمل الاول ثلثين يوما والأخيران المتوسطان بالاهلة (مسئلة:) ليس حكم هذه الاية فى المتوفى عنها زوجها فان عدتها إذا لم تكن حاملا اربعة أشهر وعشر سواء كانت صغيرة او آيسة او شابة والداعي الى تخصيص حكم هذه الاية بالمطلقات دون المتوفى عنهن أزواجهن مع كون اللفظ عاما الإجماع وسند الإجماع ما ذكرنا فى سبب النزول من حديث ابى بن كعب قالوا قد بقي عدد من النساء لم يذكرن الصغائر والكبائر وأولات الأحمال فانزلت هذه الاية وقوله تعالى ان ارتبتم ولا شك ان عدة النساء لم يبق الا من قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء بخلاف قوله تعالى والذين يتوفون منكم فانه عام شامل لجميع اقسام المتوفى عنهن أزواجهن لم يشذ منها شيء وايضا لا يحتمل تلك الاية الارتياب

فان الارتياب انما يتصور فى ما ثبت بدليل ظنى وتلك الاية لعمومه يشتمل جميع اقسام المتوفى عنها زوجها قطعا يقينا فان قيل هذا الدليل كما يقتضى اختصاص هذه الاية بالمطلقات يقتضى ايضا ان يختص به ايضا قوله تعالى وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن مع انه **لم يقل به أحد** فكيف ترك دليل الاختصاص هناك مع كون الجمل الثلث فى نسق واحد قلنا كان دليل التخصيص هاهنا الإجماع والا فحديث الآحاد ما لم يعتقد بالإجماع لا يصلح مخصصا للقطع عندنا والإجماع هناك على خلاف

(١) التفسير المظهري ٦/٤٦٥

ذلك يعنى على شمول الأحمال أولات الأحمال المطلقات والمتوفى عنهن أزواجهن لابن علية وابن عباس رض قالا لا بد للمتوفى عنها زوجها إذا كانت حاملة من الوضع والاربعة الأشهر وعشرا جمعا بين الآيتين احتياطا والجمهور على انه تنقضى عدتها بالوضع كذا روى مالك فى الموطأ عن ابن عمرو عن عمر بن الخطاب ولم يقل أحد ان الوضع فى حقها غير معتبر أصلا وفى موطاء مالك عن سليمان بن يسار ان عبد الله بن عباس وأبا سلمة بن عبد الرحمن بن عوف اختلفوا فى المرأة متنفس بعد زوجها بليال فقال ابو سلمة إذا وضعت ما فى بطنها فقد حلت وقال ابن عباس اخر اجلين فقال ابو هريرة انا مع ابن أخي يعنى أبا سلمة فارسلوا كريبا مولى ابن عباس الى أم سلمة زوج النبي – صلى الله عليه وسلم – يسالها عن ذلك فاخبرهم انها قالت ولدت سبيعة الأسلمية بعد وفات زوجها بليال فذكرت ذلك للنبى – صلى الله عليه وسلم – فقال قد حللت فانكحى من شئت وفى الصحيحين حديث عمر بن عبد الله بن أرقم انه دخل على سبيعة بنت الحارث الاسلمية فسالها عن حديثها فاخبرته انها كانت تحت سعد بن خولة". (١)

٢٨. ٢٨-"فمنهم من قال المراد بهما الرجل والمرأة البكران اللذان لم يحصنا.

ومنهم من قال المراد بهما الرجلان يفعلان اللواط.

ومنهم من قال المراد بهما الرجل والمرأة لا فرق بين بكر وثيب.

والمختار عند كثير من العلماء هو الرأى الأول، قالوا: لأن الله- تعالى- ذكر في هاتين الآيتين حكمين:

أحدهما: الحبس في البيوت.

والثاني: الإيذاء. ولا شك أن من حكم عليه بالأول خلاف من حكم عليه بالثاني، والشرع يخفف في البكر ويشدد على الثيب، ولذلك لما نسخ هذا الحكم جعل للثيب الرجم وللبكر الجلد، فجعلنا الحكم الشديد وهو الحبس على الثيب، والحكم الأخف وهو الإيذاء على البكر.

قالوا: وقد نسخ حكم هذه الآية بآية النور، حيث جعل حكم الزانيين اللذين لم يحصنا جلد مائة.

فقد أخرجه ابن جرير عن الحسن البصري وعكرمة قالا في قوله- تعالى- والذان يأتيانها منكم فآذوهما الآية، نسخ ذلك بآية الجلد وهي قوله- تعالى- في سورة النور: الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة الآية «١» .

ومن العلماء من قال بأن هذه الآية غير منسوخة بآية النور، فإن العقوبة ذكرت هنا مجملة غير واضحة المقدار لأنها مجرد الإيذاء، وذكرت بعد ذلك مفصلة بينة المقدار في سورة النور. أى أن ما ذكر هنا من قبيل المجمل، وما ذكر في سورة النور من قبيل المفصل، وأنه لا نسخ بين الآيتين.

(١) التفسير المظهري ٣٢٤/٩

هذا، ولأبي مسلم الأصفهاني رأى آخر في تفسير هاتين الآيتين، فهو يرى أن المراد باللاتى في قوله واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم النساء السحاقات اللاتي يستمتع بعضهن ببعض وحدهن الحبس، والمراد بقوله واللذان يأتيانها منكم اللائطون من الرجال وحدهم الإيذاء.

وأما حكم الزناة فسيأتى في سورة النور.

قال الآلوسى: وقد زيف هذا القول بأنه **لم يقل به أحد**، وبأن الصحابة قد اختلفوا في حكم اللوطي ولم يتمسك أحد منهم بهذه الآية، وعدم تمسكهم بها مع شدة احتياجهم إلى نص يدل على الحكم دليل على أن الآية ليست في ذلك. وأيضا جعل الحبس في البيت عقوبة السحاق

---

(١) تفسير ابن جرير ج ٤ ص ٢٩٧.". (١)

29. ٢٩-"بحرف الجر، وقد عديت إلى الكتاب ب «في» فلا يتعدى بحرف آخر، ولا يصح أن يكون المعنى: ما تركنا في الكتاب من شيء، لأن المعنى على خلاف فبان التأويل بما ذكرنا «انتهى. قوله:» يحتوي على ذكر كل شيء صريحا «**لم يقل به أحد** لأنه مكابرة في الضروريات. وقرأ الأعرج وعلقمة:» فرطنا «مخففا، فقيل: هما بمعنى. وعن النقاش: فرطنا: أخرنا كما قالوا:» فرط الله عنك المرض «أي: أزاله.". (٢)

30. ٣٠-"البحر هو الله - تعالى جل ذكره -؛ لأنه هو المحدث لتلك الحركات في أجزاء السفينة، وإضافة الفعل إلى الفاعل هو الحقيقة، فيجب أن يكون مسيرا لهم في البر والبحر، إذ لو كان مسيرا لهم في البر بمعنى إعطاء الآلات والأدوات، لكان مجازا، فيلزم كون اللفظ الواحد حقيقة ومجازا دفعة واحدة، وذلك باطل، على ما تقرر في أصول الفقه، قال أبو هاشم:» لايبعد أن يقال: إن الله تعالى تكلم به مرتين «، وهذا باطل؛ لأن هذا القول **لم يقل به أحد** من الأئمة، ممن كانوا قبله، فكان خلافا للإجماع، فيكون باطلا.

فصل

معنى الآية: ﴿هو الذي يسيركم في البر﴾ على ظهور الدواب، وفي البحر على الفلك، ﴿حتى إذا كنتم في الفلك﴾ أي: في السفن. والفلك: تكون واحدا، وجمعا،» وجرين بهم «أي: جرت الفلك بالناس، رجع من الخطاب إلى الغيبة.

---

(١) التفسير الوسيط لطنطاوي ٨٣/٣

(٢) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون ٦١٣/٤

والفائدة فيه من وجوه:

أحدها: ما تقدم عن الزمخشري، وهو المبالغة بذكر حالهم لغيرهم؛ ليعجبوا منها، ويستدعي منهم مزيد الإنكار والتقبيح.

وثانيها: قال الجبائي: «إن مخاطبته – سبحانه جل ذكره – لعباده، على لسان الرسول – صلوات الله وسلامه عليه – بمنزلة الخبر عن الغائب، وكل من أقام الغائب مقام المخاطب، حسن منه أن يرده مرة أخرى إلى الغائب» .

وثالثها: قال ابن الخطيب: «إن الانتقال من لفظ الغيبة، إلى لفظ الحضور، يدل على مزيد التقريب، والإكرام، وأما الانتقال من لفظ الحضور، إلى لفظ الغيبة، فإنه يدل على المقت، والتعذيب، وهو اللائق بحال هؤلاء، لأن من كان صفته، أنه يقابل إحسان الله إليه بالكفر، أن يكون اللائق به ذلك» . والأول كما في الفاتحة، فإن قوله: ﴿بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم﴾ [الفاتحة: ١ – ٣] خطاب غيبة، ثم قال: ﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾ [الفاتحة: ٥] : وهذا يدل على أن العبد، كأنه انتقل من مقام الغيبة إلى مقام الحضور، وهو يوجب علو الدرجة، وكمال القرب.

ثم قال: «بريح طيبة» : لينة، «وفرحوا بها» أي: بالريح، «جاءتها» أي: جاءت الفلك، أو جاءت الريح اللينة كما تقدم، «ريح عاصف» شديدة، ولم يقل عاصفة؛ لاختصاص الريح بالعصوف، وقيل: «الريح» يذكر ويؤنث.

قال الفراء، والزجاج: يقال: ريح عاصف، وعاصفة، وقد عصفت عصوفا وأعصفت فهي معصف ومعصفة، وعصفت الريح: اشتدت وأصل العصف: السرعة، يقال: ناقة عاصف، وعصوف؛ سريعة، وإنما قيل: «ريح عاصف» لأنه يراد ذات عصوف، كما قيل: لابن وتامر؛ أو لأنه لفظ يذكر ويؤنث.". (١)

٣١. ٣١–"فآتوهن أجورهن» ولم ينكر عليهما هذه القراءة فكان إجماعا، فيقابل الإجماع الذي كان حاضرا عند خطبة عمر.

الثاني: أن المذكور في الآية إنما هو مجرد الابتغاء بالمال، ثم إنه تعالى أمر بإتيانهن أجورهن بعد الاستمتاع بهن، وذلك يدل على أن مجرد الابتغاء بالمال يجوز الوطء، ومجرد الابتغاء بالمال لا يكون إلا في نكاح المتعة، فأما في النكاح المطلق، فالحل إنما يحصل بالعقد والولي والشهود، ولا يفيد فيه مجرد الابتغاء بالمال.

الثالث: أنه واجب إيتاء الأجور بمجرد الاستمتاع، والاستمتاع عبارة عن التلذذ والانتفاع، وأما في النكاح المطلق فإيتاء الأجور لا يتوقف على الاستمتاع ألبتة بل على العقد. ألا ترى ان بمجرد النكاح يلزم

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ٢٩٥/١٠

نصف المهر.

الرابع: أن الأمة مجمعة على أن نكاح المتعة كان جائزا في الإسلام، وإنما الخلاف في النسخ، فنقول لو كان الناسخ موجودا، لكان إما معلوما بالتواتر أو الآحاد، ولم يعلم بالتواتر؛ لأنه كان يلزم منه كون علي، وابن عباس، وعمران بن الحصين منكرين لما عرف ثبوته بالتواتر في دين محمد عليه السلام، وذلك يوجب تكفيرهم، ويكون باطلا قطعا، وإن كان ثابتا بالآحاد لزم نسخ الثابت المتواتر المقطوع به بخبر الواحد المظنون، وهذا أيضا باطل، ومما يدل على بطلان هذا النسخ أيضا أن أكثر الروايات أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن المتعة يوم خيبر، وأكثر الروايات أنه عليه السلام أباح المتعة في حجة الوداع وفي يوم الفتح، وهذان اليومان متأخران عن يوم خيبر، وذلك يدل على فساد ما روي أنه عليه السلام نسخ المتعة يوم خيبر، لأن الناسخ يمتنع تقدمه على المنسوخ، [وقول] من قال إنه حصل التحليل مرارا [والنسخ مرارا] قول ضعيف **لم يقل به أحد** من [المتقدمين] المعتبرين، إلا الذين أرادوا إزالة التناقض عن هذه الروايات.

الخامس: أن عمر – رضي الله عنه – قال على المنبر متعتان كانتا مشروعتين في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأنا أنهى عنهما: متعة الحج، ومتعة النكاح وهذا تنصيص منه على أن متعة النكاح كانت موجودة في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله «وأنا أنهى» يدل على أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما نسخة، وإنما عمر هو الذي نسخه وإذا كانت كذلك؛ وجب أن لا يصير منسوخا بنسخ عمر، وهذا هو الحجة التي احتج بها عمران بن الحصين حيث قال: ولم تنزل آية بنسخ آية المتعة، ولم ينهنا عنها حتى مات، ثم قال رجل برأيه ما شاء، يريد أن عمر نهى عنها.". (١)

٣٢. ٣٢-"قوله: «من شيء» فيه ثلاثة أوجه:

أحدها: أن «من» زائدة في المفعول به، والتقدير: ما فرطنا شيئا، وتضمن «فرطنا» معنى تركنا وأغفلنا، والمعنى ما أغفلنا، ولا تركنا شيئا.

والثاني: أن «من» تبعيضية، أي: ما تركنا ولا أغفلنا في الكتاب بعض شيء يحتاج إليه المكلف.

الثالث: أن «من شيء» في محل نصب على المصدر، و «من» زائدة فيه أيضا.

ولم يجز أبو البقاء غيره، فإنه قال: «من» زائدة، و «شيء» هنا واقع موقع المصدر، أي تفريطا.

وعلى هذا التأويل لا يبقى في الآيو حجة لمن ظن أن الكتاب يحتوي على ذكر كل شيء صريحا، ونظير ذلك: ﴿لا يضركم كيدهم شيئا﴾ [آل عمران: ١٢٠] .

ولا يجوز أن يكون ب «في» ، فلا يتعدى بحرف آخر، ولا يصح أن يكون المعنى: ما تركنا في الكتاب

(١) اللباب في علوم الكتاب ٣١٢/٦

من شيء؛ لأن المعنى على خلافه، فبان أن التأويل ما ذكرنا. انتهى.

قوله: «يحتوي على ذكر كل شيء صريحا» **لم يقل به أحد**؛ لأنه مكابرة في الضروريات.

وقرأ الأعرج وعلقمة: «فرطنا» مخففا، فقيل: هما بمعنى وعن النقاش: فرطنا: أخرنا، كما قالوا: «فرط الله عنك المرض» أي: أزاله.

قوله: ﴿ثم إلى ربهم يحشرون﴾ : قال ابن عباس، والضحاك: حشرها موتها.

وقال أبو هريرة: يحشر الله الخلق كلهم يوم القيامة الإنس والجن والبهائم والدواب والطير وكل شيء، فيأخذ للجماء من القرناء، ثم يقول كوني ترابا، فحينئذ يتمنى الكافر ويقول: ﴿ياليتني كنت ترابا﴾ [النبأ: ٤٠] ، ويتأكد هذا بقوله: ﴿وإذا الوحوش حشرت﴾ [التكوير: ٥] .". (١)

٣٣. ٣٣-"فأما القول بأنه - تعالى - تجوز رؤيته، مع أنه لا يراه أحد من المؤمنين، فهذا قول **لم يقل به أحد** من الأمة، فكان باطلا.

الثاني: أن نقول: المراد ب «الأبصار» في قوله: «لا تدركه الأبصار» ليس هو نفس الإبصار، فإن البصر لا يدرك شيئا ألبته في موضع من المواضع، بل المدرك هو المبصر، فوجب القطع بأن المراد من قوله: «لا تدركه الأبصار» هو إدراك المبصرين، ومعتزلة البصرة يوافقون بناء على أنه - تعالى - يبصر الأشياء، فكان تعالى من جملة المبصرين، فقوله تعالى: ﴿وهو يدرك الأبصار﴾ يقتضي كونه تعالى مبصرا لنفسه ومن قال: إن المؤمنين يرونه يوم القيامة، فدلت الآية الكريمة على أنه جائز الرؤية، وعلى أن المؤمنين يرونه يوم القيامة، وإذا اختصرنا هذا الاستدلال قلنا قوله تعالى: ﴿وهو يدرك الأبصار﴾ المراد منه إنما نفس البصر، أو المبصر على التقديرين يفزم كونه - تعالى - مبصرا لإبصار نفسه، أو كونه مبصرا لذات نفسه، وإذا ثبت هذا وجب أن يراه [المؤمنون] يوم القيامة ضرورة أنه لا قائل بالفرق.

الثالث: أن لفظ «الأبصار» صيغة جمع دخل عليها الألف واللام، فهي تفيد الاستغراق في قوله: ﴿تدركه الأبصار﴾ .

[فإذا كان كذلك كان قوله تعالى: ﴿لا تدركه الأبصار﴾ يفيد أنه لا تراه جميع الأبصار، فهذا يفيد سلب العموم، ولا يفيد عموم السلب، وإذا عرف هذا فنقول: تخصيص هذا السلب بالمجموع يدل على ثبوت الحكم في بعض أفراد المجموع؛ ألا ترى أن الرجل إذا قال: إن زيدا ما ضربه كل الناس فإنه يفيد أنه ضربه بعضهم، وإذا قيل: إن محمدا صلى الله عليه وسلم ما آمن به كل الناس أفاد أنه آمن به بعض الناس، فكذلك قوله: ﴿لا تدركه الأبصار﴾ معناه أنه: لا تدركه كل الأبصار، فوجب أن يفيد أنه تدركه بعض الأبصار أقصى ما في الباب أن يقال: هذا تمسك بدليل الخطاب، فنقول: هب أنه كذلك إلا

(١) اللباب في علوم الكتاب ١٢٩/٨

إنه دليل صحيح؛ لأن بتقير ألا يحصل الإدراك لأحد ألبتة كان تخصيص هذا السلب بالمجموع من حيث هو مجموع عبثا، وصون كلام الله – تعالى عن العبث واجب.

الرابع: نقل أن ضرار بن عمرو الكوفي كان يقول: إن الله – تعالى – لا يرى بالعين، وإنما يرى بحاسة سادسة يخلقها يوم القيامة واحتج بهذه الآية الكريمة، فقال: دلت [هذه] الآية الكريمة على تخصيف نفي إدراك الله – تبارك وتعالى – بالبصر، وتخصيص الحكم بالشيء يدل على أن الحال في غيره بخلافه، فوجب أن يكون إدراك الله – تبارك وتعالى – بغير البصر جائزا في الجملة، ولما ثبت أن سائر الحواس الموجودة". (١)

٣٤. ٣٤-"متردد فقيل بين أن يكون قرآنا أولا وقيل بين أن يكون آيه تامة اولا قال الإمام الغزالي والصحيح من الشافعي هو التردد الثاني وعن أحمد بن حنبل في كونها آية كاملة وفي كونها من الفاتحة روايتان ذكرهما ابن الجوزي ونقل أنه مع مالك وغيره مما يقول أنها ليست من القرآن هذا والمشهور من هذه الأقاويل هي الثلاث الأول والاتفاق على إثباتها في المصاحف مع الإجماع على أن ما بين الدفتين كلام الله عز وجل يقضي وبنفي القول الأول وثبوت القدر المشترك بين الأخيرين من غير دلالة على خصوصية أحدهما فإن كونها جزأ من القرآن لا يستدعي كونها حزا من كل سورة منه كما لا يستدعي كونها آية منفردة منه وأما ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما من أن من تركها فقد ترك مائة وأربع عشرة آية من كتاب الله تعالى وما روي عن أبي هريرة من أنه صلى الله عليه وسلم قال فاتحة الكتاب سبع آيات اولا هن بسم الله الرحمن الرحيم وما روي عن أم سلمة من انه صلى الله عليه وسلم قرأ سورة الفاتحة وعد بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين آية وإن دل كل واحد منها على نفي القول الثاني فليس شيء منها نصا في إثبات القول الثالث أما الأول فلأنه لا يدل إلا على كونها آيات من كتاب الله تعالى متعددة بعدد السور المصدرة بها لا على ما هو المطلوب من كونها آية تامة من كل واحدة منها إلا أن يلتجأ إلى أن يقال أن كونها آية متعددة بعدد السور المصدرة بها من غير أن تكون جزأ منها قول **لم يقل به أحد** وأما الثاني فساكت عن التعرض لحالها في بقية السور وأما الثالث فناطق بخلافه مع مشاركته للثاني في السكوت المذكور والباء فيها متعلقة بمضمر ينبئ عنه الفعل المصدر بها كما أنها كذلك في تسمية المسافر عند الحلول والارتحال وتسمية كل فاعل عند مباشرة الأفعال ومعناها الإستعانة أو الملابسة تبركا أي باسم الله أقرأ أو أتلو وتقديم المعمول للإعتناء به والقصد إلى التخصيص كما في إياك نعبد وتقدير أبدأ لاقتضائه اقتصار التبرك على البداية مخل بما هو المقصود أعني شمول البركة للكل وادعاء أن فيه امتثالا بالحديث الشريف من جهة اللفظ والمعنى معا وفي تقدير أقرأ من جهة

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ٣٤٧/٨

المعنى فقط ليس بشيء فإن مدار الامتثال هو البدء بالتسمية لا تقدير فعله إذ لم يقل في الحديث الكريم كل أمر ذي بال لم يقل فيه أو لم يضمر فيه أبدأ وهذا إلى آخر السورة الكريمة مقول على ألسنة العباد تلقينا لهم وإرشادا إلى كيفية التبرك باسمه تعالى وهداية إلى منهاج الحمد وسؤال الفضل ولذلك سميت السورة الكريمة بما ذكر من تعليم المسألة وإنما كسرت ومن حق الحروف المفردة أن تفتح لاختصاصها بلزوم الحرفية والجركما كسرت لام الأمر ولام الإضافة داخلة على المظهر للفصل بينهما وبين لام الابتداء والاسم عند البصريين من الأسماء المحذوفة الأعجاز المبنية الأوائل على السكون قد أدخلت عليها عند الابتداء همزة لأن من دأبهم البدء بالمتحرك والوقف على الساكن ويشهد له تصريفهم على أسماء وسمي وسميت وسمي كهدى لغة فيه قال والله أسماك سمى مباركا آثرك الله به إيثاركا والقلب بعيد غير مطرد واشتقاقه من السمو لأنه رفع للمسمى وتنويه له وعند الكوفيين من السمة وأصله وسم حذفت الواو وعوضت منها همزة الوصل ليقل إعلالها ورد عليه لأن الهمزة لم تعهد داخلة على ما حذف صدره في كلامهم ومن لغاتهم سم وسم قال باسم الذي في كل سورة سمه وإنما لم يقل بالله للفرق بين اليمين والتيمن أو لتحقيق ما هو المقصود بالإستعانة ههنا فإنها تكون تارة بذاته تعالى وحقيقتها طلب المعونة على إيقاع". (1)

٣٥. ٣٥-"الأول: أنه إحداث قول **لم يقل به أحد**، وهو أن بعض الأشياء على الحظر أي المنع، وبعضها على الإباحة.

- الثاني: ان (المضمرات) كلية لا كل (فالخطاب) بالمجموع لكل واحدة لا للمجموع.

قال ابن عطية: ويرد على القائلين بلاباحة بكل حظر في القرآن وعلى القائلين بالحظر بكل إباحة في القرآن.

قال ابن عرفة: هذا (يلزمهم) ولهم أن يقولوا: إن الأشياء على الحظر ما لم يرد النص على الإباحة. ويقول: الآخرون على الإباحة ما لم (يقع) النص على الحظر.

قال ابن عرفة: والقول بالوقف هو مذهب المعتزلة وهو المختار عند أهل السنة لكن ديلنا نحن يعارض الدلائل السمعية. ودليل المعتزلة (شبهة) تعارض الدلائل العقلية.

(قال ابن عرفة) : وهذا إن كان مجرد الإنعام والامتنان بالأمر الدنيوي فالمخاطبون (ب «لكم») غير داخلين في عموم ما في الأرض، وإن أريد به الاعتبار (الديني) فهم داخلون قال تعالى: ﴿وفي أنفسكم

---

(1) تفسير أبي السعود = إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم ٩/١

أفلا تبصرون﴾". (١)

٣٦. ٣٦-"أبي طالب رضي الله عنه، مر به سائل وهو راكع في المسجد فأعطاه خاتمه.

وقال جويبر عن الضحاك في قوله: إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا، قال: هم المؤمنون بعضهم أولياء بعض، وقال أبو جعفر محمد بن علي الباقر: إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا، نزلت في المؤمنين، فقيل له: إن أناسا يقولون إنها نزلت في علي رضي الله عنه، فقال: هو من المؤمنين.

ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا، يعني: يتول القيام بطاعة الله ونصرة رسوله والمؤمنين، قال ابن عباس رضي الله عنهما: يريد المهاجرين والأنصار، فإن حزب الله، يعني: أنصار دين الله، هم الغالبون.

[سورة المائدة (٥) : الآيات ٥٧ الى ٥٩]

يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعبا من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم والكفار أولياء واتقوا الله إن كنتم مؤمنين (٥٧) وإذا ناديتم إلى الصلاة اتخذوها هزوا ولعبا ذلك بأنهم قوم لا يعقلون (٥٨) قل يا أهل الكتاب هل تنقمون منا إلا أن آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل من قبل وأن أكثركم فاسقون (٥٩)

قوله عز وجل: يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعبا الآية، قال ابن عباس [١] : كان رفاعة بن زيد بن التابوت وسويد بن الحارث قد أظهرا الإسلام، ثم نافقا وكان رجال من المسلمين يوادونهما، فأنزل الله عز وجل هذه الآية.

يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعبا، بإظهار ذلك بألسنتهم قولا وهم مستبطنون الكفر، من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم، يعني: اليهود، والكفار، قرأ أهل البصرة والكسائي

وإسناده ساقط ليس بشيء محمد بن مروان، هو السدي الصغير متروك متهم بالكذب وابن السائب هو الكلبي أقر على نفسه بالكذب. راجع «الميزان» وأبو صالح اسمه «باذام» لم يلق ابن عباس، والمتن باطل.

وهذا الخبر أخرجه أيضا عبد الرزاق كما في تفسير ابن كثير (٢/ ٩٢، ٩٣) عن ابن عباس به.

قال ابن كثير: فيه عبد الوهاب بن مجاهد، لا يحتج به اه.

وقال الذهبي في «الميزان» (٢/ ٦٨٢) : قال يحيى: ليس يكتب حديثه. وقال أحمد: ليس بشيء. وقال ابن عدي: عامة ما يرويه لا يتابع عليه. وقال البخاري: يقولون: لم يسمع من أبيه اه.

---

(١) تفسير ابن عرفة ٢٣٠/١

والظاهر أن هذا المتن سرقه عن الكلبي، فركبه على هذا الإسناد.

وأخرجه الطبري ١٢٢١٩ عن مجاهد مرسلا. وفيه غالب بن عبيد الله متروك وكرر ١٢٢١٦ عن أبي جعفر بلاغا، مع ذلك هو مفصل.

وورد من حديث علي أخرجه ابن مردويه كما في «تفسير ابن كثير» (٢/ ٩٣) وورد من حديث عمار بن ياسر عند الطبراني في «الأوسط» كما في «المجمع» ١٠٩٧٨ وقال الهيثمي: فيه من لم أعرفهم اهـ.

وزاد ابن كثير نسبته لابن مردويه عن أبي رافع وقال ابن كثير: وليس يصح شيء منها بالكلية، لضعف أسانيدها، وجهالة رجالها.

وقال ابن كثير في «تفسيره» (٢/ ٧٣، ٧٤) ما ملخصه: وأما قوله تعالى: وهم راكعون فقد توهم بعض الناس أن الجملة في موضع حال من قوله: ويؤتون الزكاة أي في حال ركوعهم، ولو كان كذلك لكان دفع الزكاة حال الركوع أفضل من غيره، **ولم يقل به أحد** من أئمة الفتوى اهـ.

وذكره ابن تيمية في «المقدمة في أصول التفسير» وقال: إنه من وضع الرافضة اهـ.

والظاهر أنه من وضع الكلبي، وسرقه منه بعض الضعفاء. وانظر مزيد الكلام عليه في «تفسير ابن كثير» و «فتح القدير» ٨١٥ و٨١٦ للشوكاني عند هذه الآية وكلاهما بتخريجي.

(١) ضعيف. أخرجه الطبري ١٢٢٢١ عن ابن عباس، وإسناده ضعيف لجهالة محمد بن أبي محمد.". (١)

٣٧. ٣٧-"البيان «١» إلى وقت الحاجة، وعدي بن حاتم جعل خيطين على وساده، وأخبر النبي صلى الله عليه وسلم

---

(١) تأخر البيان إلى وقت الحاجة: بادىء ذي بدء أقول: هناك حالان لكل ما يحتاج إلى تأخير بيان، من عام، ومجمل، ومجاز، ومشترك، وفعل متردد ومطلق:

الحال الأول: أن يتأخر عن وقت الحاجة، وهو الوقت الذي إن أخر البيان عنه لم يتمكن المكلف من المعرفة بما تضمنه الخطاب، وهذا يكون في كل ما كان واجبا على الفور، كالإيمان، ورد الودائع.

وقد حكى أبو بكر الباقلاني إجماع أرباب الشرائع على امتناعه.

الحال الثاني: أن يؤخر عن وقت ورود الخطاب إلى وقت الحاجة إلى الفعل، وذلك في الواجبات التي ليست على الفور، ويكون فيما لا ظاهر له كالأسماء المتواطئة والمشتركة، أو له ظاهر وقد استعمل في خلافه، كتأخير بيان التخصيص، وتأخير بيان النسخ، ونحوه.

---

(١) تفسير البغوي - إحياء التراث ٢/٦٤

وقد اختلف العلماء في هذا القسم على مذاهب:

الأول: الجواز مطلقا، وعليه عامة العلماء من الفقهاء والمتكلمين، كما قال ابن برهان. ومنهم ابن فورك، والقاضي أبو الطيب، والشيخ أبو إسحاق الشيرازي، وابن السمعاني، ونقلوه عن ابن سريج، والإصطخري، والقفال، وكثير من علماء الشافعية. ونقل عن الشافعي- كما قال الزركشي في «البحر»

.

وقد اختاره الرازي في «المحصول» ، وابن الحاجب، وقال الباجي: عليه أكثر أصحابنا. وحكاه القاضي عن مالك.

واستدلوا بآيات، منها قوله سبحانه: فإذا قرأناه فاتبع قرآنه ثم إن علينا بيانه [القيامة: ١٨- ١٩] .

وهناك حوادث كثيرة جدا- كما يقول الشوكاني- وقع البيان لها بعد السنة.

المذهب الثاني: المنع مطلقا، ونقل عن أبي إسحاق المروزي، والصيرفي، وأبي حامد المروزي، والدقاق، ومن المالكية: الأبهري.

قال القاضي: وهو قول المعتزلة، وكثير من الحنفية، وابن داود الظاهري، ونقله القشيري عن داود.

وقد استدل هؤلاء بما لا طائل تحته، قالوا: لو جاز ذلك فإما أن يجوز إلى مدة معينة أو إلى الأبد، وكلاهما باطل، أما إلى المدة المعينة فلكونه تحكما، ولكونه **لم يقل به أحد**. وأما إلى الأبد فلكونه يلزم المحذور، وهو الخطاب والتكليف به مع عدم الفهم.

وأجيب عنهم: باختيار جوازه إلى مدة معينة يعلمها الله، وهو الوقت الذي يعلم أنه يكلف به فيه فلا تحكم.

المذهب الثالث: جوازه في المجمل دون غيره، وحكي عن الصيرفي وأبي حامد المروزي.

المذهب الرابع: جوازه في العموم، وحكي عن عبد الجبار، وحكاه الروياني والماوردي وجها لأصحاب الشافعي.

المذهب الخامس: جوازه في الأوامر والنواهي، لا في الأخبار، وحكي عن الكرخي وبعض المعتزلة.

المذهب السادس: عكسه. حكاه الشيخ أبو إسحاق، ولم ينسبه إلى أحد.

المذهب السابع: جوازه في النسخ دون غيره، ذكره أبو الحسين البصري، وأبو علي، وأبو هاشم، وعبد الجبار.

المذهب الثامن: التفصيل بين ما ليس له ظاهر كالمشترك فلا يجوز، وما له ظاهر كالعام فيجوز.

المذهب التاسع: أن بيان المجمل إن لم يكن تبديلا ولا تغييرا، جاز مقارنا وطارئا، وإن كان تغييرا جاز

مقارنا، ولا يجوز طارئا. نقله ابن السمعاني عن أبي زيد من الأحناف.". [(١)]

٣٨. ٣٨-"عرضا كذلك لا يبعد سماع كلامه مع أن كلامه ليس بصوت ولا حرف ومذهب أهل السنة وجمهور العلماء من السلف والخلف إن الله تعالى متكلم بكلام قديم وسكتوا عن الخوض في تأويله وحقيقته. قال أهل التفسير والأخبار: لما جاء موسى عليه الصلاة والسلام لميقات ربه تطهر وطهر ثيابه وصام ثم أتى طور سيناء وفي القصة أن الله تعالى أنزل ظلة تغشت الجبل على أربع فراسخ من كل ناحية وطرد عنه الشيطان وهو أم الأرض ونحى عنه الملكين وكشط له السماء فرأى الملائكة قياما في الهواء ورأى العرش بارزا وأدنى ربه حتى سمع صريف الأقلام على الألواح وكلمه الله تبارك وتعالى وناجاه وأسمعه كلامه وكان جبريل عليه السلام معه فلم يسمع ما كلم الله تعالى به موسى فاستحلى كلام ربه عز وجل واشتاق إلى رؤيته قال رب أرني أنظر إليك قال الزجاج: فيه اختصار تقديره أرني نفسك أنظر إليك وقال ابن عباس معناه أعطني أنظر إليك وإنما سأل موسى عليه الصلاة والسلام الرؤية مع علمه بأن الله تعالى لا يرى في الدنيا لما هاج به من الشوق وفاض عليه من أنواع الجلال حتى استغرق في بحر المحبة فعند ذلك سأل الرؤية وقيل إنما سأل الرؤية ظنا منه بأنه تعالى يرى في الدنيا فتعالى الله عن ذلك قال لن تراني يعني ليس لبشر أن يراني في الدنيا ولا يطيق النظر إلي في الدنيا من نظر إلي في الدنيا مات فقال موسى عليه الصلاة والسلام: إلهي سمعت كلامك فاشتقت إلى النظر إليك ولأن أنظر إليك ثم أموت أحب إلي من أن أعيش ولا أراك. وقال السدي: لما كلم الله تعالى موسى عليه الصلاة والسلام غاص عدو الله إبليس الخبيث في الأرض حتى خرج من بين قدمي موسى فوسوس إليه أن مكلمك شيطان فعند ذلك سأل موسى عليه الصلاة والسلام ربه الرؤية فقال «رب أرني أنظر إليك» قال الله تبارك وتعالى لموسى عليه الصلاة والسلام «لن تراني» .

((فصل)) وقد تمسك من نفي الرؤية من أهل البدع والخوارج والمعتزلة وبعض المرجئة بظاهر هذه الآية وهو قوله تعالى: لن تراني قالوا لن تكون للتأبيد والدوام ولا حجة لهم في ذلك ولا دليل ولا يشهد لهم في ذلك كتاب ولا سنة وما قالوه في أن لن تكون للتأبيد خطأ بين ودعوى على أهل اللغة إذ ليس يشهد لما قالوه نص عن أهل اللغة والعربية **ولم يقل به أحد** منهم ويدل على صحة ذلك قوله تعالى في صفة اليهود «ولن يتمنوه أبدا» مع أنهم يتمنون الموت يوم القيامة يدل عليه قوله تعالى: ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك وقوله يا ليتها كانت القاضية فإن قالوا إن لن معناها تأكيد النفي كلا التي تنفي المستقبل قلنا إن صح هذا التأويل فيكون معنى لن تراني محمولا على الدنيا أي لن تراني في الدنيا جمعا بين دلائل الكتاب والسنة فإنه قد ثبت في الحديث الصحيح أن المؤمنين يرون ربهم عز وجل يوم القيمة

(١) تفسير الثعالبي = الجواهر الحسان في تفسير القرآن ١/٣٩٤

في الدار الآخرة وأيضا فإن موسى عليه الصلاة والسلام كان عارفا بالله تعالى وبما يجب ويجوز ويمتنع على الله عز وجل وفي الآية دليل على أنه سأل الرؤية فلو كانت الرؤية ممتنعة على الله تعالى لما سألها موسى عليه الصلاة والسلام فحيث سألها علمنا أن الرؤية جائزة على الله تعالى وأيضا فإن الله عز وجل علق رؤيته على أمر جائز والمعلق على الجائز جائز فيلزم من ذلك كون الرؤية في نفسها جائزة وإنما قلنا ذلك لأنه تعالى علق رؤيته على استقرار الجبل وهو قوله تعالى: ولكن انظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف تراني وهو أمر جائز الوجود في نفسه وإذا كان كذلك ثبت أن رؤيته جائزة الوجود لأن استقرار الجبل غير مستحيل عند التجلي إذا جعل الله تعالى له قوة على ذلك والمعلق بما لا يستحيل لا يكون محالا والله أعلم بمراده.

قال وهب ومحمد بن إسحاق: لما سأل موسى عليه الصلاة والسلام ربه عز وجل الرؤية أرسل الله الضباب والرياح والصواعق والرعد والبرق والظلمة حتى أحاطت بالجبل الذي عليه موسى عليه الصلاة والسلام أربع". (١)

٣٩. ٣٩-"من الأمر والنهي والحلال والحرام والحدود والأحكام مما يحتاج إليه في أمور الدين وروى الطبري بسنده عن وهب بن منبه قال: كتب له يعني في التوراة لا تشرك بي شيئا من أهل السماء ولا من أهل الأرض فإن كل ذلك خلقي ولا تحلف باسمي كاذبا فإن من حلف باسمي كاذبا فلا أزكيه ووقر والديك. وروى البغوي بإسناد الثعلبي عن كعب الأحبار أن موسى عليه الصلاة والسلام نظر في التوراة فقال: إني أجد أمة خير الأمم أخرجت للناس يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويؤمنون بالكتاب الأول والكتاب الآخر ويقاتلون أهل الضلالة حتى يقاتلوا الأعور الدجال رب اجعلهم أمتي قال هي أمة محمد يا موسى فقال رب إني لأجد أمة هم الحمادون رعاة الشمس المحكمون إذا أرادوا أمرا قالوا نفعل إن شاء الله فاجعلهم أمتي قال هي أمة محمد قال: رب إني أجد في التوراة أمة يأكلون كفاراتهم وصدقاتهم وكان الأولون يحرقون صدقاتهم بالنار وهم المستجيبون والمستجاب لهم الشافعون المشفوع لهم فاجعلهم أمتي قال هي أمة محمد قال: يا رب إني أجد أمة إذا أشرف أحدهم على شرف كبر الله وإذا هبط واديا حمد الله الصعيد لهم طهور والأرض لهم مسجد حيثما كانوا يتطهرون من الجنابة طهورهم بالصعيد كطهورهم بالماء حيث لا يجدون الماء غر محجلون من آثار الوضوء فاجعلهم أمتي قال هي أمة محمد قال: يا رب إني أجد أمة إذا هم أحدهم بحسنة ولم يعلمها كتب له حسنة بمثلها وإن عملها كتبت بعشرة أمثالها إلى سبعمائة ضعف فاجعلهم أمتي قال هي أمة محمد قال: يا رب إني أجد أمة مرحومة ضعفاء يرثون الكتاب الذين اصطفيتهم فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات فلا

---

(١) تفسير الخازن = لباب التأويل في معاني التنزيل ٢/٢٤٥

أجد أحدا منهم إلا مرحوما فاجعلهم أمتي قال هي أمة محمد قال: رب إني أجد أمة مصاحفهم في صدورهم يلبسون ألوان ثياب أهل الجنة يصفون في صلاتهم صفوف الملائكة أصواتهم في مساجدهم كدوي النحل لا يدخل النار أحد منهم أبدا إلا من يرى الحساب مثل ما يرى الحجر من وراء من البحر فاجعلهم أمتي قال هي أمة محمد فلما عجب موسى من الخير الذي أعطاه الله عز وجل محمدا صلى الله عليه وسلم وأمته قال يا ليتني من أصحاب محمد فأوحى الله إليه ثلاث آيات يرضيه بهن يا موسى إني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي- إلى قوله- سأريكم دار الفاسقين ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون قال فرضي

موسى كل الرضا.

وقوله تعالى: فخذها بقوة يعني وقلنا لموسى عليه الصلاة والسلام إذا كتبنا له في الألواح من كل شيء خذها بجد واجتهاد. وقيل معناه فخذها بقوة قلب وصحة عزيمة ونية صادقة لأن من أخذ شيئا بضعف نية أداه إلى الفتور وأمر قومك يأخذوا بأحسنها قال ابن عباس: يحلوا حلالها ويحرموا حرامها ويتدبروا أمثالها ويعلموا بمحكمها ويقفوا عند متشابهها وكان موسى عليه الصلاة والسلام أشد عبادة من قومه فأمر بما لم يؤمروا به وقيل ظاهر قوله وأمر قومك يأخذوا بأحسنها يدل على أن بين التكليفين فرقا ليكون في هذا الفصل فائدة وهي أن التكليف كان على موسى أشد لأنه تعالى لم يرخص له ما رخص لغيره من قومه.

فإن قلت ظاهر قوله تعالى: يأخذوا بأحسنها يدل على أن فيها ما ليس بحسن وذلك لم يقل به أحد فما معنى قوله يأخذوا بأحسنها؟ قلت إن التكليف كله حسن وبعضه أحسن كالقصاص حسن ولكن العفو أحسن وكالانتصار حسن والصبر أحسن منه فأمروا أن يأخذوا بالشد على أنفسهم ليكون ذلك أعظم من الثواب فهو كقوله اتبعوا أحسن ما أنزل إليكم من ربكم وكقوله الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه وقيل إن الحسن يدخل تحته الواجب والمندوب والمباح والأحسن الأخذ بالأشد والأشق على النفس وقيل معناه بأحسنها بحسنها وكلها حسن.

قوله تعالى: سأريكم دار الفاسقين قال مجاهد: يعني مصيركم في الآخرة وقال الحسن وعطاء يريد جهنم يحذركم أن تكونوا مثلهم. وقال قتادة: سأدخلكم الشام فأريكم منازل القرون الماضية الذين خالفوا الله". (١)

٤٠. ٤٠-"الطريق الأول: أن نقول: نكاح المتعة داخل في هذه الآية، وذلك لأن قوله: أن تبتغوا بأموالكم يتناول من ابتغى بماله الاستمتاع بالمرأة على سبيل التأبيد، ومن ابتغى بماله على سبيل التأقيت،

(١) تفسير الخازن = لباب التأويل في معاني التنزيل ٢/٢٤٩

وإذا كان كل واحد من القسمين داخلا فيه كان قوله: وأحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم يقتضي حل القسمين، وذلك يقتضي حل المتعة.

الطريق الثاني: أن نقول: هذه الآية مقصورة على بيان نكاح المتعة، وبيانه من وجوه: الأول: ما روي أن أبي بن كعب كان يقرأ (فما استمعتم به منهن إلى أجل مسمى فآتوهن أجورهن) وهذا أيضا هو قراءة ابن عباس، والأمة ما أنكروا عليهما في هذه القراءة، فكان ذلك إجماعا من الأمة على صحة هذه القراءة، وتقريره ما ذكرتموه في أن عمر رضي الله عنه لما منع من المتعة والصحابة/ ما أنكروا عليه كان ذلك إجماعا على صحة ما ذكرنا، وكذا هاهنا، وإذا ثبت بالإجماع صحة هذه القراءة ثبت المطلوب.

الثاني: أن المذكور في الآية إنما هو مجرد الابتغاء بالمال، ثم إنه تعالى أمر بإيتائهن أجورهن بعد الاستمتاع بهن، وذلك يدل على أن مجرد الابتغاء بالمال يجوز الوطء، ومجرد الابتغاء بالمال لا يكون إلا في نكاح المتعة، فأما في النكاح المطلق فهناك الحل إنما يحصل بالعقد، ومع الولي والشهود، ومجرد الابتغاء بالمال لا يفيد الحل، فدل هذا على أن هذه الآية مخصوصة بالمتعة. الثالث: أن في هذه الآية أوجب إيتاء الأجور بمجرد الاستمتاع، والاستمتاع عبارة عن التلذذ والانتفاع، فأما في النكاح فإيتاء الأجور لا يجب على الاستمتاع البتة، بل على النكاح، ألا ترى أن بمجرد النكاح يلزم نصف المهر، فظاهر أن النكاح لا يسمى استمتاعا، لأنا بينا أن الاستمتاع هو التلذذ. ومجرد النكاح ليس كذلك. الرابع: أنا لو حملنا هذه الآية على حكم النكاح لزم تكرار بيان حكم النكاح في السورة الواحدة، لأنه تعالى قال في أول هذه السورة: فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث وربا ع [النساء: ٣] ثم قال: وآتوا النساء صدقاتهن نحلة [النساء: ٤] أما لو حملنا هذه الآية على بيان نكاح المتعة كان هذا حكما جديدا، فكان حمل الآية عليه أولى والله أعلم.

الحجة الثانية على جواز نكاح المتعة: أن الأمة مجمعة على أن نكاح المتعة كان جائزا في الإسلام، ولا خلاف بين أحد من الأمة فيه، إنما الخلاف في طريان الناسخ، فنقول: لو كان الناسخ موجودا لكان ذلك الناسخ إما أن يكون معلوما بالتواتر، أو بالآحاد، فإن كان معلوما بالتواتر، كان علي بن أبي طالب وعبد الله بن عباس وعمران بن الحصين منكرين لما عرف ثبوته بالتواتر من دين محمد صلى الله عليه وسلم، وذلك يوجب تكفيرهم، وهو باطل قطعا، وإن كان ثابتا بالآحاد فهذا أيضا باطل، لأنه لما كان ثبوت إباحة المتعة معلوما بالإجماع والتواتر، كان ثبوته معلوما قطعا، فلو نسخناه بخبر الواحد لزم جعل المظنون رافعا للمقطوع وإنه باطل. قالوا: ومما يدل أيضا على بطلان القول بهذا النسخ أن أكثر الروايات أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن المتعة وعن لحوم الحمر الأهلية يوم خيبر، وأكثر الروايات أنه عليه الصلاة والسلام أباح المتعة في حجة الوداع وفي يوم الفتح، وهذان اليومان متأخران عن يوم خيبر، وذلك يدل على فساد ما

روي أنه عليه السلام نسخ المتعة يوم خيبر،

لأن الناسخ يمتنع تقدمه على المنسوخ، وقول من يقول: إنه حصل التحليل مرارا والنسخ مرارا ضعيف، **لم يقل به أحد** من المعتبرين، إلا الذين أرادوا إزالة التناقض عن هذه الروايات.

الحجة الثالثة: ما

روي أن عمر رضي الله عنه قال على المنبر: متعتان كانتا مشروعتين في عهد/ رسول". [(١)]

٤١. ٤١-"إنما يفيد المدح لو كان صحيح الرؤية، وهذا يدل على أن قوله تعالى: لا تدركه الأبصار يفيد كونه تعالى جائز الرؤية، وتمام التحقيق فيه أن الشيء إذا كان في نفسه بحيث يمتنع رؤيته، فحينئذ لا يلزم من عدم رؤيته مدح وتعظيم للشيء. أما إذا كان في نفسه جائز الرؤية، ثم إنه قدر على حجب الأبصار عن رؤيته وعن إدراكه كانت هذه القدرة الكاملة دالة على المدح والعظمة. فثبت أن هذه الآية دالة على أنه تعالى جائز الرؤية بحسب ذاته.

وإذا ثبت هذا وجب القطع بأن المؤمنين يرونه يوم القيامة، والدليل عليه أن القائل قائلان: قائل قال بجواز الرؤية مع أن المؤمنين يرونه، وقائل قال لا يرونه ولا تجوز رؤيته. فأما القول بأنه تعالى تجوز رؤيته مع أنه لا يراه أحد من المؤمنين فهو قول **لم يقل به أحد** من الأمة فكان باطلا. فثبت بما ذكرنا أن هذه الآية تدل على أنه تعالى جائز الرؤية في ذاته، وثبت أنه متى كان الأمر كذلك، وجب القطع بأن المؤمنين يرونه، فثبت بما ذكرنا دلالة هذه الآية على حصول الرؤية وهذا استدلال لطيف من هذه الآية.

الوجه الثاني: أن نقول المراد بالأبصار في قوله: لا تدركه الأبصار ليس هو نفس الإبصار فإن البصر لا يدرك شيئا البتة في موضع من المواضع. بل المدرك هو المبصر فوجب القطع بأن المراد من قوله لا تدركه الأبصار هو أنه لا يدركه المبصرون وإذا كان كذلك كان قوله: وهو يدرك الأبصار المراد منه وهو يدرك المبصرين، ومعتزلة البصرة يوافقوننا على أنه تعالى يبصر الأشياء فكان هو تعالى من جملة المبصرين فقوله: وهو يدرك الأبصار يقتضي كونه تعالى مبصرا لنفسه، وإذا كان الأمر كذلك كان تعالى جائز الرؤية في ذاته، وكان تعالى يرى نفسه. وكل من قال إنه تعالى جائز الرؤية في نفسه، قال: إن المؤمنين يرونه يوم القيامة فصارت هذه الآية دالة على أنه جائز الرؤية وعلى أن المؤمنين يرونه يوم القيامة، وإن أردنا أن نزيد هذا الاستدلال اختصارا قلنا: قوله تعالى: وهو يدرك الأبصار المراد منه إما نفس البصر أو المبصر، وعلى/ التقديرين: فيلزم كونه تعالى مبصرا لأبصار نفسه، وكونه مبصرا لذات نفسه. وإذا ثبت هذا وجب أن يراه المؤمنون يوم القيامة ضرورة أنه لا قائل بالفرق.

الوجه الثالث: في الاستدلال بالآية أن لفظ الأبصار صيغة جمع دخل عليها الألف واللام فهي تفيد

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير ٤٣/١٠

الاستغراق فقوله: لا تدركه الأبصار يفيد أنه لا يراه جميع الأبصار، فهذا يفيد سلب العموم ولا يفيد عموم السلب.

إذا عرفت هذا فنقول: تخصيص هذا السلب بالمجموع يدل على ثبوت الحكم في بعض أفراد المجموع، ألا ترى أن الرجل إذا قال إن زيدا ما ضربه كل الناس فإنه يفيد أنه ضربه بعضهم.

فإذا قيل: إن محمدا صلى الله عليه وآله وسلم ما آمن به كل الناس أفاد أنه آمن به بعض الناس، وكذا قوله: لا تدركه الأبصار معناه: أنه لا تدركه جميع الأبصار، فوجب أن يفيد أنه تدركه بعض الأبصار.

أقصى ما في الباب أن يقال: هذا تمسك بدليل الخطاب. فنقول: هب أنه كذلك إلا أنه دليل صحيح لأن بتقدير أن لا يحصل الإدراك لأحد البتة كان تخصيص هذا السلب بالمجموع من حيث هو مجموع عبثا، وصون كلام الله تعالى عن العبث واجب.". (١)

٤٢. ٤٢-"الطوائف، بل اتفقوا على أن المراد إثبات مجموع الغنيمة لهؤلاء الأصناف، فأما أن يكون كل جزء من أجزاء الغنيمة موزعا على كل هؤلاء فلا، فكذا هاهنا مجموع الصدقات تكون لمجموع هذه الأصناف الثمانية. فأما أن يقال: إن صدقة زيد بعينها يجب توزيعها على هذه الأصناف الثمانية، فاللفظ لا يدل عليه البتة.

وأما العقل: فهو أن الحكم الثابت في مجموع لا يوجب ثبوته في كل جزء من أجزاء ذلك المجموع، ولا يلزم أن لا يبقى فرق بين الكل وبين الجزء. فثبت بما ذكرنا أن لفظ الآية لا دلالة فيه على ما ذكره، والذي يدل على صحة قولنا وجوه: الأول: أن الرجل الذي لا يملك إلا عشرين دينارا لما وجب عليه إخراج نصف دينار، فلو كلفناه أن نجعله على أربعة وعشرين قسما لصار كل واحد من تلك الأقسام حقيرا صغيرا غير منتفع به في مهم معتبر. الثاني: أن هذا التوقيف لو كان معتبرا لكان أولى الناس برعايته أكابر الصحابة، ولو كان الأمر كذلك لوصل هذا الخبر إلى عمر بن الخطاب وإلى ابن عباس وحذيفة وسائر الأكابر، ولو كان كذلك لما خالفوا فيه، وحيث خالفوا فيه علمنا أنه غير معتبر. الثالث: وهو أن الشافعي رحمه الله له اختلاف رأي في جواز نقل الصدقات أما لم يقل أحد بوجوب نقل الصدقات، فالإنسان إذا كان في بعض القرى ولا يكون هناك مكاتب ولا مجاهد غاز ولا عامل ولا أحد من المؤلفة، ولا يمر به أحد من الغرباء، واتفق أنه لم يحضر في تلك القرية من كان مديونا فكيف تكليفه؟ فإن قلنا: وجب عليه أن يسافر بما وجب عليه/ من الزكاة إلى بلد يجد هذه الأصناف فيه، فذاك قول **لم يقل به أحد**! وإذا أسقطنا عنه ذلك فحينئذ يصح قولنا فهذا ما نقوله في هذا الباب. والله أعلم.

المسألة الرابعة: في تعريف الأصناف الثمانية، فالأول والثاني هم الفقراء والمساكين، ولا شك أنهم هم

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير ٩٨/١٣

المحتاجون الذي لا يفي خرجهم بدخلهم. ثم اختلفوا فقال بعضهم: الذي يكون أشد حاجة هو الفقير، وهو قول الشافعي رحمه الله وأصحابه. وقال آخرون: الذي أشد حاجة هو المسكين، وهو قول أبي حنيفة وأصحابه رحمهم الله، ومن الناس من قال: لا فرق بين الفقراء والمساكين، والله تعالى وصفهم بهذين الوصفين، والمقصود شيء واحد وهو قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله، واختيار أبي علي الجبائي، وفائدته تظهر في هذه المسألة، وهو أنه لو أوصى لفلان وللفقراء والمساكين، فالذين قالوا: الفقراء غير المساكين قالوا لفلان الثلث، والذين قالوا: الفقراء هم المساكين قالوا الفلان النصف. وقال الجبائي: إنه تعالى ذكرهم باسمين لتوكيد أمرهم في الصدقات لأنهم هم الأصول في الأصناف الثمانية. وأيضا الفائدة فيه أن يصرف إليهم من الصدقات سهمان لا كسائرهم.

واعلم أن فائدة هذا الاختلاف لا تظهر في تفرقة الصدقات وإنما تظهر في الوصايا، وهو أن رجلا لو قال:

أوصيت للفقراء بمائتين وللمساكين بخمسين، وجب دفع المائتين عند الشافعي رحمه الله من كان أشد حاجة، وعند أبي حنيفة رحمه الله إلى من كان أقل حاجة، وحجة الشافعي رحمه الله وجوه:

الوجه الأول: أنه تعالى إنما أثبت الصدقات لهولاء الأصناف دفعا لحاجتهم وتحصيلا لمصلحتهم، وهذا يدل على أن الذي وقع الابتداء بذكره يكون أشد حاجة، لأن الظاهر وجوب تقديم الأهم على المهم ألا ترى أنه يقال: أبو بكر وعمر ومن فضل عثمان على علي عليه السلام قال في ذكرهما عثمان وعلي، ومن فضل عليا على عثمان يقول علي وعثمان، وأنشد عمر قول الشاعر:

كفى الشيب والإسلام للمرء ناهيا". (١)

٤٣. ٤٣-"واعتاده من العقائد الباطلة والأخلاق الذميمة، فظهر أنه لا يمكن تقرير ذلك المعنى الكلي المذكور في الآية المتقدمة بمثال أحسن وأكمل من المثال المذكور في هذه الآية.

المسألة الثانية:

يحكى أن واحدا قال لجعفر الصادق: اذكر لي دليلا على إثبات الصانع فقال: أخبرني عن حرفتك: فقال: أنا رجل أتجر في البحر، فقال: صف لي كيفية حالك فقال: ركبت البحر فانكسرت السفينة وبقيت على لوح واحد من ألواحها، وجاءت الرياح العاصفة، فقال/ جعفر: هل وجدت في قلبك تضرعا ودعاء فقال نعم فقال جعفر: فإلهك هو الذي تضرعت إليه في ذلك الوقت.

المسألة الثالثة: قرأ ابن عامر ينشركم من النشر الذي هو خلاف الطي كأنه أخذه من قوله تعالى: فانتشروا في الأرض [الجمعة: ١٠] والباقون قرءوا يسيركم من التسيير.

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير ٨٢/١٦

المسألة الرابعة: احتج أصحابنا بهذه الآية على أن فعل العبد يجب أن يكون خلقا لله تعالى قالوا: دلت هذه الآية على أن سير العباد من الله تعالى، ودل قوله تعالى: قل سيروا في الأرض [الأنعام: ١١] على أن سيرهم منهم، وهذا يدل على أن سيرهم منهم ومن الله، فيكون كسبيا لهم وخلقا لله ونظيره قوله تعالى: كما أخرجك ربك من بيتك بالحق
[الأنفال: ٥] وقال في آية أخرى: إذ أخرجه الذين كفروا [التوبة: ٤٠] وقال في آية أخرى: فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا [التوبة: ٨٢] ثم قال في آية أخرى وأنه هو أضحك وأبكى [النجم: ٤٣] وقال في آية أخرى وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى [الأنفال: ٧] قال الجبائي: أما كونه تعالى مسيرا لهم في البحر على الحقيقة فالأمر كذلك وأما سيرهم في البر فإنما أضيف إلى الله تعالى على التوسع فما كان منه طاعة فبأمره وتسهيله، وما كان منه معصية فلأنه تعالى هو الذي أقدره عليه وزاد القاضي فيه يجوز أن يضاف ذلك إليه تعالى من حيث أنه تعالى سخر لهم المركب في البر، وسخر لهم الأرض التي يتصرفون عليها بإمساكه لها، لأنه تعالى لو لم يفعل ذلك لتعذر عليهم السير. وقال القفال: هو الذي يسيركم في البر والبحر أي هو الله الهادي لكم إلى السير في البر والبحر طلبا للمعاش لكم، وهو المسير لكم، لأجل أنه هيأ لكم أسباب ذلك السير هذا جملة ما قيل في الجواب عنه ونحن نقول: لا شك أن المسير في البحر هو الله تعالى، لأن الله تعالى هو المحدث لتلك الحركات في أجزاء السفينة، ولا شك أن إضافة الفعل إلى الفاعل هو الحقيقة فنقول: وجب أيضا أن يكون مسيرا لهم في البر بهذا التفسير، إذ لو كان مسيرا لهم في البر بمعنى إعطاء الآلات والأدوات لكان مجازا بهذا الوجه، فيلزم كون اللفظ الواحد حقيقة ومجازا دفعة واحدة، وذلك باطل.
واعلم أن مذهب الجبائي أنه لامتناع في كون اللفظ حقيقة ومجازا بالنسبة إلى المعنى الواحد. وأما أبو هاشم فإنه يقول: إن ذلك ممتنع، إلا أنه يقول: لا يبعد أن يقال إنه تعالى تكلم به مرتين.
واعلم أن قول الجبائي: قد أبطلناه في أصول الفقه، وقول أبي هاشم أنه تعالى تكلم به مرتين أيضا بعيد لأن هذا قول **لم يقل به أحد** من الأمة ممن كانوا قبله، فكان هذا على خلاف الإجماع فيكون باطلا.
واعلم أنه بقي في هذه الآية سؤالات:
السؤال الأول: كيف جعل الكون في الفلك غاية للتسيير في البحر، مع أن الكون في الفلك متقدم لا محالة على التسيير في البحر؟". (١)

٤٤. ٤٤-"التسلسل وهو محال، وإلا وجب انتهاء كل الجهالات إلى جهل أول سابق حصل في قلبه لا بتحصيله بل بتخليق الله تعالى، وذلك هو الذي قلناه: أن المراد من قوله: كذلك نسلكه في

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير ٢٣٣/١٧

قلوب المجرمين لا يؤمنون والمعنى: نجعل في قلوبهم أن لا يؤمنوا به، وهو أنه تعالى يخلق الكفر والضلال فيها، وأيضا قدماء المفسرين مثل ابن عباس وتلامذته أطبقوا على تفسير هذه الآية بأنه تعالى يخلق الكفر والضلال فيها، والتأويل الذي ذكره المعتزلة تأويل مستحدث **لم يقل به أحد** من المتقدمين، فكان مردودا، وروى القاضي عن عكرمة أن المراد كذلك نسلك القسوة في قلوب المجرمين، ثم قال القاضي: إن القسوة لا تحصل إلا من قبل الكافر بأن يستمر على كفره ويعاند، فلا يصح إضافته إلى الله تعالى، فيقال للقاضي: إن هذا يجري مجرى المكابرة، وذلك لأن الكافر يجد من نفسه نفرة شديدة عن قبول قول الرسول ونبوة عظيمة عنه حتى أنه كلما رآه تغير لونه واصفر وجهه، وربما ارتعدت أعضاؤه ولا يقدر على الالتفات إليه والإصغاء لقوله، فحصول هذه الأحوال في قلبه أمر اضطراري لا يمكنه دفعها عن نفسه، فكيف يقال: إنها حصلت بفعله واختياره؟

فإن قالوا: إنه يمكنه ترك هذه الأحوال، والرجوع إلى الانقياد والقبول فنقول هذا مغالطة محضة، لأنك إن أردت أنه مع حصول هذه النفرة الشديدة في القلب، والنبوة العظيمة في النفس يمكنه أن يعود إلى الانقياد والقبول والطاعة والرضا فهذا مكابرة، وإن أردت أن عند زوال هذه الأحوال النفسانية يمكنه العود إلى القبول والتسليم فهذا حق، إلا أنه لا يمكنه إزالة هذه الدواعي والصوارف عن القلب فإنه إن كان الفاعل لها هو الإنسان لافتقر في تحصيل هذه الدواعي والصوارف إلى دواعي سابقة عليها ولزم الذهاب إلى ما لا نهاية له وذلك محال، وإن كان الفاعل لها هو الله تعالى فحينئذ يصح أنه تعالى هو الذي يسلك هذه الدواعي والصوارف في القلوب وذلك عين ما ذكرناه والله أعلم.

أما قوله تعالى: وقد خلت سنة الأولين ففيه قولان: الأول: أنه تهديد لكفار مكة يقول قد مضت سنة الله بإهلاك من كذب الرسل في القرون الماضية. الثاني: وهو قول الزجاج: وقد/ مضت سنة الله في الأولين بأن يسلك الكفر والضلال في قلوبهم، وهذا أليق بظاهر اللفظ.

[سورة الحجر (١٥) : الآيات ١٤ الى ١٥]

ولو فتحنا عليهم بابا من السماء فظلوا فيه يعرجون (١٤) لقالوا إنما سكرت أبصارنا بل نحن قوم مسحورون (١٥)

[في قوله تعالى ولو فتحنا عليهم بابا من السماء فظلوا فيه يعرجون] اعلم أن هذا الكلام هو المذكور في سورة الأنعام في قوله: ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس فلمسوه بأيديهم لقال الذين كفروا إن هذا إلا سحر مبين [الأنعام: ٧] والحاصل: أن القوم لما طلبوا نزول ملائكة يصرحون بتصديق الرسول عليه السلام في كونه رسولا من عند الله تعالى بين الله تعالى في هذه الآية أن بتقدير أن يحصل هذا المعنى لقال الذين كفروا هذا من باب السحر وهؤلاء الذين يظن أنا نراهم فنحن في الحقيقة لا نراهم. والحاصل:

أنه لما علم الله تعالى أنه لا فائدة في نزول الملائكة فلهذا السبب ما أنزلهم.
فإن قيل: كيف يجوز من الجماعة العظيمة أن يصيروا شاكرين في وجود ما يشاهدونه بالعين السليمة في النهار الواضح، ولو جاز حصول الشك في ذلك كانت السفسطة لازمة، ولا يبقى حينئذ اعتماد على الحس والمشاهدة.". (١)

٤٥. ٤٥-"يكن بعض أجزاء الباقي أن يزول به أولى من سائر الأجزاء فإما أن يزول الكل وهو محال، لأن الزائل لا يزول إلا بالناقص. أو يتعين البعض للزوال من غير مخصص، وهو محال، أو لا يزول شيء منها وهو المطلوب، وأيضا فهذا الطارئ إذا أزال بعض أجزاء الباقي فإما أن يبقى الطارئ، أو يزول. أما القول ببقاء الطارئ **فلم يقل به أحد** من العقلاء. وأما القول بزواله فباطل، لأنه إما أن يكون تأثير كل واحد منهما في إزالة الآخر معا أو على الترتيب، والأول باطل لأن المزيل لا بد وأن يكون موجودا حال الإزالة، فلو وجد الزوالان معا لوجد المزيلان معا، فيلزم أن يوجدا حال ما عدما وهو محال وإن كان على الترتيب فالمغلوب يستحيل أن ينقلب غالبا، وأما إن كان المتقدم أقل فإما أن يكون المؤثر في زواله بعض أجزاء الطارئ، وذلك محال لأن جميع أجزائه صالح للإزالة، واختصاص البعض بذلك ترجيح من غير مرجح وهو محال، وإما أن يصير الكل مؤثرا في الإزالة فيلزم أن يجتمع على المعلول الواحد علل مستقلة وذلك محال، فقد ثبت بهذه الوجوه العقلية فساد القول بالإحباط، وعند هذا تعين في الجواب قولان: الأول: قول من اعتبر الموافاة، وهو أن شرط حصول الإيمان أن لا يموت على الكفر فلو مات على الكفر علمنا أن ما أتى به أولا كان كفرا وهذا قول ظاهر السقوط، الثاني: أن العبد لا يستحق على الطاعة ثوابا ولا على المعصية عقابا استحقاقا عقليا واجبا، وهو قول أهل السنة واختيارنا، وبه يحصل الخلاص من هذه الظلمات.
المسألة الثالثة: احتج المعتزلة على أن الطاعة توجب الثواب فإن في حال ما بشرهم بأن لهم جنات لم يحصل ذلك لهم على طريق الوقوع، ولما لم يمكن حمل الآية عليه وجب حملها على استحقاق الوقوع لأنه يجوز التعبير بالوقوع عن استحقاق الوقوع مجازا.
المسألة الرابعة: الجنة: البستان من النخل والشجر المتكاثف المظلل بالتفاف أغصانه والتركيب دائر على معنى الستر وكأنها لتكاثفها وتظليلها سميت بالجنة التي هي المرة من مصدر جنه إذا ستره كأنها سترة واحدة لفرط التفافها وسميت دار الثواب جنة لما فيها من الجنان، فإن قيل لم نكرت الجنات وعرفت الأنهار؟
الجواب: أما الأول فلأن الجنة اسم لدار الثواب كلها وهي مشتملة على جنات كثيرة مرتبة مراتب على

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير ١٢٧/١٩

حسب استحقاقات العاملين لكل طبقة منهم جنات من تلك الجنات، وأما تعريف الأنهار فالمراد به الجنس كما يقال لفلان بستان فيه الماء الجاري والتين والعنب يشير إلى الأجناس التي في علم المخاطب، أو يشار باللام إلى الأنهار المذكورة في قوله: فيها أنهار من ماء غير آسن وأنهار من لبن لم يتغير طعمه [محمد: ١٥] وأما قوله: كلما رزقوا فهذا لا يخلو إما أن يكون صفة ثانية لجنات. أو خبر مبتدأ محذوف، أو جملة مستأنفة لأنه لما/ قيل: إن لهم جنات لم يخل قلب السامع أن يقع فيه أن ثمار تلك الجنات أشباه ثمار الدنيا أم لا؟

وهاهنا سؤالات: السؤال الأول: ما وقع من ثمرة؟ الجواب فيه وجهان: الأول: هو كقولك كلما أكلت من بستانك من الرمان شيئا حمدتك فموقع من ثمرة موقع قولك من الرمان فمن الأولى والثانية كلتاهما لابتداء الغاية، لأن الرزق قد ابتدأ من الجنات والرزق من الجنات قد ابتدأ من ثمرة وليس المراد بالثمرة التفاحة الواحدة أو الرمانة الفردة على هذا التفسير، وإنما المراد النوع من أنواع الثمار. الثاني: وهو أن يكون من ثمرة بيانا على منهاج قولك رأيت منك أسدا تريد أنت أسد، وعلى هذا يصح أن يراد بالثمرة النوع من الثمرة أو الحبة الواحدة. السؤال الثاني: كيف يصح أن يقولوا هذا الذي رزقنا الآن هو الذي رزقنا من قبل، الجواب: لما اتحد". (١)

٤٦. ٤٦-"المسألة الحادية عشرة: «ماذا» فيه وجهان أن يكون ذا اسما موصولا بمعنى الذي فيكون كلمتين وأن يكون ذا مركبة مع ما مجعولين اسما واحدا فيكون كلمة واحدة فهو على الوجهين: الأول: مرفوع المحل على الابتداء وخبره ذا مع صلته، وعلى الثاني: منصوب المحل في حكم ما وحده كما لو قلت ما أراد الله.

المسألة الثانية عشرة: الإرادة ماهية يجدها العاقل من نفسه ويدرك التفرقة البديهية بينها وبين علمه وقدرته وألمه ولذته. وإذا كان الأمر كذلك لم يكن تصور ماهيتها محتاجا إلى التعريف، وقال المتكلمون إنها صفة تقتضي رجحان أحد طرفي الجائز على الآخر لا في الوقوع بل في الإيقاع، واحترزنا بهذا القيد الأخير عن القدرة، واختلفوا في كونه تعالى مريدا مع اتفاق المسلمين على إطلاق هذا اللفظ على الله تعالى فقال النجارية إنه معنى سلبي ومعناه أنه غير مغلوب ولا مستكره، ومنهم من قال إنه أمر ثبوتي وهؤلاء اختلفوا فقال الجاحظ والكعبي وأبو الحسن البصري: معناه علمه تعالى باشتماله الفعل على المصلحة أو المفسدة، ويسمون هذا العلم بالداعي أو الصارف، وقال أصحابنا وأبو علي وأبو هاشم وأتباعهما إنه صفة زائدة على العلم ثم القسمة في تلك الصفة إما أن تكون ذاتية وهو القول الثاني للنجارية، وإما أن تكون معنوية، وذلك المعنى إما أن يكون قديما وهو قول الأشعرية أو محدثا وذلك

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير ٣٥٨/٢

المحدث إما أن يكون قائما بالله تعالى، وهو قول الكرامية، أو قائما بجسم آخر وهذا القول **لم يقل به أحد**، أو يكون موجودا لا في محل، وهو قول أبي علي وأبي هاشم وأتباعهما.

المسألة الثالثة عشرة: الضمير في «أنه الحق» للمثل أو لأن يضرب، وفي قولهم ماذا أراد الله بهذا استحقار كما قالت عائشة رضي الله عنها في عبد الله بن عمرو بن العاص: يا عجبا لابن عمرو هذا.

المسألة الرابعة عشرة: «مثلا» نصب على التمييز كقولك لمن أجاب بجواب غث ماذا أراد بهذا جوابا؟ ولمن حمل سلاحا رديئا كيف تنتفع بهذا سلاحا؟ أو على الحال كقوله: هذه ناقة الله لكم آية [الأعراف: ٧٣].

المسألة الخامسة عشرة: [بحث في الهداية والإضلال وما المراد من إضلال الله وهداية الله تعالى] اعلم أن الله سبحانه وتعالى لما حكى عنهم كفرهم واستحقارهم كلام الله بقوله:

ماذا أراد الله بهذا مثلا أجاب عنه بقوله: يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا ونريد أن نتكلم هاهنا في الهداية والإضلال ليكون هذا الموضع كالأصل الذي يرجع إليه في كل ما يجيء في هذا المعنى من الآيات فنتكلم أولا في الإضلال فنقول: إن الهمزة تارة تجيء لنقل الفعل من غير المتعدي إلى المتعدي كقولك خرج فإنه غير متعد، فإذا قلت أخرج فقد جعلته متعديا وقد تجيء لنقل الفعل من المتعدي إلى غير المتعدي كقولك كببته فأكب، وقد تجيء لمجرد الوجدان. حكي عن عمرو بن معديكرب أنه قال لنبي سليم: قاتلناكم فما أجبناكم، وهاجيناكم فما أفحمناكم، وسألناكم فما أبخلناكم. أي فما وجدناكم جبناء ولا مفحمين ولا بخلاء. ويقال أتيت أرض فلان فأعمرتها أي وجدتها عامرة قال المخبل:

تمنى حصين أن يسود خزاعة ... فأمسى حصين قد أذل وأقهرا

أي وجد ذليلا مقهورا، ولقائل أن يقول لم لا يجوز أن يقال الهمزة لا تفيد إلا نقل الفعل/ من غير المتعدي إلى المتعدي فأما قوله: كببته فأكب، فلعل المراد كببته فأكب نفسه على وجهه فيكون قد ذكر الفعل مع حذف المفعولين وهذا ليس بعزيز. وأما قوله. قاتلناكم فما أجبناكم، فالمراد ما أثر قتالنا في صيرورتكم جبناء.

وما أثر هجاؤنا لكم في صيرورتكم مفحمين، وكذا القول في البواقي، وهذا القول الذي قلناه أولى دفعا". (١)

٤٧. ٤٧-"ذلك، وهذا قول ابن عباس في رواية عطاء

والإشكال المذكور عائد فيه لأن هذه الآية مكية وما كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة منبر، ويمكن أن يجاب عنه بأنه لا يبعد أن يرى بمكة أن له بالمدينة منبرا يتداوله بنو أمية.

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير ٢/٣٦٥

والقول الرابع: وهو الأصح وهو قول أكثر المفسرين أن المراد بها ما أراه الله تعالى ليلة الإسراء، واختلفوا في معنى هذه الرؤيا فقال الأكثرون: لا فرق بين الرؤية والرؤيا في اللغة، يقال رأيت بعيني رؤية ورؤيا، وقال الأقلون: هذا يدل على أن قصة الإسراء إنما حصلت في المنام، وهذا القول ضعيف باطل على ما قررناه في أول هذه السورة، وقوله: إلا فتنة للناس معناه: أنه عليه الصلاة والسلام لما ذكر لهم قصة الإسراء كذبوه وكفر به كثير ممن كان آمن به وازداد المخلصون إيمانا فلهذا السبب كان امتحانا.

ثم قال تعالى: والشجرة الملعونة في القرآن وهذا على التقديم والتأخير، والتقدير: وما جعلنا الرؤيا التي أريناك والشجرة الملعونة في القرآن إلا فتنة للناس وقيل المعنى: والشجرة الملعونة في القرآن كذلك.

واختلفوا في هذه الشجرة، فالأكثرون قالوا: إنها شجرة الزقوم المذكورة في القرآن في قوله: إن شجرة الزقوم طعام الأثيم [الدخان: ٤٣، ٤٤] وكانت هذه الفتنة في ذكر هذه الشجرة من وجهين: الأول: / أن أبا جهل قال: زعم صاحبكم بأن نار جهنم تحرق الحجر حيث قال: وقودها الناس والحجارة [التحريم: ٦] ثم يقول: بأن في النار شجرا والنار تأكل الشجر فكيف تولد فيها الشجر. والثاني: قال ابن الزبعرى ما نعلم الزقوم إلا التمر والزبد فتزقموا منه، فأنزل الله تعالى حين عجبوا أن يكون في النار شجر: إنا جعلناها فتنة للظالمين [الصافات: ٦٣] الآيات.

فإن قيل: ليس في القرآن لعن هذه الشجرة.

قلنا: فيه وجوه: الأول: المراد لعن الكفار الذين يأكلونها. الثاني: العرب تقول لكل طعام مكروه ضار إنه ملعون. والثالث: أن اللعن في أصل اللغة هو التبعيد فلما كانت هذه الشجرة الملعونة في القرآن مبعدة عن جميع صفات الخير سميت ملعونة.

القول الثاني: قال ابن عباس رضي الله عنهما: الشجرة بنو أمية يعني الحكم بن أبي العاص

قال ورأى رسول الله صلى الله عليه وسلم في المنام أن ولد مروان يتداولون منبره فقص رؤياه على أبي بكر وعمر وقد خلا في بيته معهما فلما تفرقوا سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم الحكم يخبر برؤيا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاشتد ذلك عليه، واتهم عمر في إفشاء سره، ثم ظهر أن الحكم كان يتسمع إليهم فنفاه رسول الله صلى الله عليه وسلم.

قال الواحدي: هذه القصة كانت بالمدينة، والسورة مكية فيبعد هذا التفسير إلا أن يقال: هذه الآية مدنية **ولم يقل به أحد**، ومما يؤكد هذا التأويل قول عائشة لمروان لعن الله أباك وأنت في صلبه فأنت بعض من لعنه الله.

والقول الثالث: أن الشجرة الملعونة في القرآن هي اليهود لقوله تعالى: لعن الذين كفروا [المائدة: ٧٨] .

فإن قال قائل: إن القوم لما طلبوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم الإتيان بالمعجزات القاهرة فأجاب أنه لا مصلحة في إظهارها لأنها لو ظهرت ولم تؤمنوا نزل الله عليكم عذاب الاستئصال، وذلك غير

جائز وأي تعلق لهذا الكلام بذكر الرؤيا التي صارت فتنة للناس وبذكر الشجرة التي صارت فتنة للناس.".
(١)

٤٨. ٤٨-"الصوت، إلا أن الإشكال في أن الحاجة إلى إظهار المعجزة في كل مرة **لم يقل به أحد.**
المسألة السابعة: دلت المناظرات المذكورة في القرآن بين الله تعالى وبين إبليس على أنه تعالى كان يتكلم مع إبليس من غير واسطة، فذلك هل يسمى وحيا من الله تعالى إلى إبليس أم لا، الأظهر منعه، ولا بد في هذا الموضع من بحث غامض كامل.
المسألة الثامنة: قرأ نافع أو يرسل رسولا برفع اللام، فيوحي بسكون الياء ومحله رفع على تقدير، وهو يرسل فيوحي، والباقون بالنصب على تأويل المصدر، كأنه قيل ما كان لبشر/ أن يكلمه الله إلا وحيا أو إسماعا لكلامه من وراء حجاب أو يرسل، لكن فيه إشكال لأن قوله وحيا أو إسماعا اسم وقوله أو يرسل فعل، وعطف الفعل على الاسم قبيح، فأجيب عنه بأن التقدير: وما كان لبشر أن يكلمه إلا أن يوحي إليه وحيا أو يسمع إسماعا من وراء حجاب أو يرسل رسولا.
المسألة التاسعة: الصحيح عند أهل الحق أن عند ما يبلغ الملك الوحي إلى الرسول، لا يقدر الشيطان على إلقاء الباطل في أثناء ذلك الوحي، وقال بعضهم: يجوز ذلك لقوله تعالى: وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته [الحج: ٥٢] وقالوا الشيطان ألقى في أثناء سورة النجم، تلك الغرانيق العلى منها الشفاعة ترتجى، وكان صديقنا الملك سام بن محمد رحمه الله، وكان أفضل من لقيته من أرباب السلطنة يقول هذا الكلام بعد الدلائل القوية القاهرة، باطل من وجهين آخرين الأول: أن
النبي صلى الله عليه وسلم قال: «من رآني في المنام فقد رآني، فإن الشيطان لا يتمثل بصورتي»
فإذا لم يقدر الشيطان على أن يتمثل في المنام بصورة الرسول، فكيف قدر على التشبه بجبريل حال اشتغال تبليغ وحي الله تعالى؟ والثاني: أن
النبي صلى الله عليه وسلم قال: «ما سلك عمر فجا إلا وسلك الشيطان فجا آخر»
فإذا لم يقدر الشيطان أن يحضر مع عمر في فج واحد، فكيف يقدر على أن يحضر مع جبريل في موقف تبليغ وحي الله تعالى؟.
المسألة العاشرة: قوله تعالى: فيوحي بإذنه ما يشاء يعني فيوحي ذلك الملك بإذن الله ما يشاء الله، وهذا يقتضي أن الحسن لا يحسن لوجه عائد عليه، وأن القبيح لا يقبح لوجه عائد إليه، بل لله أن يأمر بما يشاء من غير تخصيص، وأن ينهى عما يشاء من غير تخصيص، إذ لو لم يكن الأمر كذلك لما صح قوله

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير ٣٦١/٢٠

ما يشاء والله أعلم.

ثم قال تعالى في آخر الآية إنه علي حكيم يعني أنه علي عن صفات المخلوقين حكيم يجري أفعاله على موجب الحكمة، فيتكلم تارة بغير واسطة على سبيل الإلهام، وأخرى بإسماع الكلام، وثالثا بتوسيط الملائكة الكرام، ولما بين الله تعالى كيفية أقسام الوحي إلى الأنبياء عليهم السلام، قال: وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا والمراد به القرآن وسماه روحا، لأنه يفيد الحياة من موت الجهل أو الكفر.

ثم قال تعالى: ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان واختلف العلماء في هذه الآية مع الإجماع على أنه لا يجوز أن يقال الرسل كانوا قبل الوحي على الكفر، وذكروا في الجواب وجوها الأول: ما كنت تدري ما الكتاب أي القرآن ولا الإيمان أي الصلاة، لقوله تعالى: وما كان الله ليضيع إيمانكم [البقرة: ١٤٣] أي صلاتكم الثاني: أن يحمل هذا على حذف المضاف، أي ما كنت تدري ما الكتاب ومن أهل الإيمان، يعني". (١)

٤٩. ٤٩-"وكذلك ومثل ذلك التزيين وهو تزيين الشرك في قسمة القربان بين الله تعالى والآلهة، أو ومثل ذلك التزيين البليغ «١» الذي هو علم من الشياطين. والمعنى: أن شركاءهم من الشياطين، أو من سدنة الأصنام زينوا لهم قتل أولادهم «٢» بالوأد، أو بنحرهم للآلهة وكان الرجل في الجاهلية

---

(١) . قوله «ومثل ذلك التزيين البليغ الذي» لعله التزيين الذي. (ع) [.....]

(٢) . قال محمود: «المعنى أن شركاءهم من الشياطين أو من سدنة الأصنام زينوا لهم قتل أولادهم ... الخ» قال أحمد رحمه الله: لقد ركب المصنف في هذا الفصل متن عمياء، وتاه في تيهاء. وأنا أبرأ إلى الله وأبرئ حملة كتابه وحفظة كلامه مما رماهم به «فانه تخيل أن القراء أئمة الوجوه السبعة اختار كل منهم حرفا قرأ به اجتهادا، لا نقلا وسماعا فلذلك غلط ابن عامر في قراءته هذه، وأخذ يبين أن وجه غلطه رؤيته الياء ثابتة في شركائهم، فاستدل بذلك على أنه مجرور، وتعين عنده نصب أولادهم بالقياس، إذ لا يضاف المصدر إلى أمرين معا فقرأه منصوبا، قال المصنف: وكانت له مندوحة عن نصبه إلى جره بالاضافة وإبدال الشركاء منه، وكان ذلك أولى مما ارتكبه يعنى ابن عامر من الفصل بين المضاف والمضاف إليه الذي يسمج في الشعر فضلا عن النثر فضلا عن المعجز. فهذا كله كما ترى ظن من الزمخشري أن ابن عامر قرأ قراءته هذه رأيا منه، وكان الصواب خلافه والفصيح سواه، ولم يعلم الزمخشري أن هذه القراءة بنصب الأولاد والفعل بين المضاف والمضاف إليه، بما يعلم ضرورة أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأها على جبريل كما أنزلها عليه كذلك، ثم تلاها النبي صلى الله عليه وسلم على عدد

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير ٢٧/٦١٤

التواتر من الأئمة، ولم يزل عدد التواتر يتناقلونها ويقرؤن بها خلفا عن سلف، إلى أن انتهت إلى ابن عامر فقرأها أيضا كما سمعها. فهذا معتقد أهل الحق في جميع الوجوه السبعة أنها متواترة جملة وتفصيلا عن أفصح من نطق بالضاد صلى الله عليه وسلم.

فإذا علمت العقيدة الصحيحة فلا مبالاة بعدها بقول الزمخشري، ولا بقول أمثاله ممن لحن ابن عامر، فان المنكر عليه إنما أنكر ما ثبت أنه براء منه قطعا وضرورة. ولولا عذر أن المنكر ليس من أهل الشأنين، أعني علم القراءة وعلم الأصول، ولا يعد من ذوى الفنين المذكورين، لخيف عليه الخروج من ربقة الدين. وأنه على هذا العذر لفي عهدة خطرة وزلة منكرة تزيد على زلة من ظن أن تفاصيل الوجوه السبعة فيها ما ليس متواترا، فان هذا القائل لم يثبتها بغير النقل.

وغايته أنه ادعى أن نقلها لا يشترط فيه التواتر. وأما الزمخشري فظن أنها تثبت بالرأى غير موقوفة على النقل.

وهذا **لم يقل به أحد** من المسلمين. وما حمله على هذا الخيال إلا التغالى في اعتقاد اطراد الأقيسة النحوية، فظنها قطعية حتى يرد ما خالفها، ثم إذا تنزل معه على اطراد القياس الذي ادعاه مطردا، فقراءة ابن عامر هذه لا تخالفه. وذلك أن الفصل بين المضاف والمضاف إليه وإن كان عسرا، إلا أن المصدر إذا أضيف إلى معموله فهو مقدر بالفعل، وبهذا التقدير عمل، وهو أن لم تكن إضافته غير محضة، إلا أنه شبه بما إضافته غير محضة حتى قال بعض النحاة:

إن إضافته ليست محضة لذلك. فالحاصل أن اتصاله بالمضاف إليه ليس كاتصال غيره. وقد جاء الفصل بين المضاف غير المصدر وبين المضاف إليه بالظرف، فلا أقل من أن يتميز المصدر على غيره لما بيناه من انفكاكه في التقدير وعدم توغله في الاتصال بأن يفصل بينه وبين المضاف إليه بما ليس أجنبيا عنه، وكأنه بالتقدير فكة بالفعل، ثم قدم المفعول على الفاعل وأضافه إلى الفاعل وبقي المفعول مكانه حين الفك، ويسهل ذلك أيضا تغاير حال المصدر، إذ تارة يضاف إلى الفاعل وتارة يضاف إلى المفعول. وقد التزم بعضهم اختصاص الجواز بالفصل بالمفعول بينه وبين الفاعل لوقوعه في غير مرتبته، إذ ينوى به التأخير، فكأنه لم يفصل، كما جاز تقدم المضمر على الظاهر إذا حل في غير رتبته، لأن النية به التأخير.

وأنشد أبو عبيدة

فداسهم دوس الحصاد الدائس

وأنشد أيضا:

يفرك حب السنبل الكنافج ... بالقاع فرك القطن المحالج

ففصل كما ترى بين المصدر وبين الفاعل بالمفعول. ومما يقوى عدم توغله في الاضافة جواز العطف على موضع مخفوضه رفعا ونصبا، فهذه كلها نكت مؤيدة بقواعد منظرة. بشواهد من أقيسة العربية.

تجمع شمل القوانين النحوية لهذه القراءة، وليس غرضنا تصحيح القراءة بقواعد العربة، بل تصحيح قواعد العربية بالقراءة. وهذا القدر كاف إن شاء الله في الجمع بينهما والله الموفق. وما أجريناه في أدراج الكلام من تقريب إضافة المصدر من غير المحضة، إنما أردنا انضمامه إلى غيره من الوجوه التي يدل باجتماعها على أن الفصل غير منكر في إضافته، ولا مستبعد من القياس، ولم يفرده في الدلالة المذكورة إذ المتفق على عدم تمحضها لا يسوغ فيها الفصل، فلا يمكن استقلال الوجه المذكور بالدلالة، والله الموفق.". (١)

٥٠. ٥٠-"معرفة صحة التأويل. انتهى.

وقال القراب في الشافعي: التمسك بقراءة سبعة من القراء دون غيرهم ليس فيه أثر ولا سنة، وإنما هو من جمع بعض المتأخرين فانتشر، وأوهم أنه لا تجوز الزيادة على ذلك، وذلك **لم يقل به أحد**. انتهى.

ومن القراآت ما يشبه من أنواع الحديث المدرج. وهو ما زيد في القراآت على وجه التفسير. كقراءة سعد بن أبي وقاص «وله أخ أو أخت من أم» أخرجها سعيد بن منصور، وقراءة ابن عباس «ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم في مواسم الحج» «١» أخرجها البخاري، وقراءة ابن الزبير «ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويستعينون بالله على ما أصابهم» قال عمرو:

فما أدري أكانت قراءته أم فسر- أخرجه سعيد بن منصور وأخرجه الأنباري، وجزم بأنه تفسير.

وأخرج عن الحسن أنه كان يقرأ: «وإن منكم إلا واردها الورود الدخول» قال الأنباري: قوله: «الورود الدخول» تفسير من الحسن لمعنى الورود، وغلط فيه بعض الرواة فأدخله في القرآن.

قال ابن الجزري في آخر كلامه: وربما كانوا يدخلون التفسير في القراآت إيضاحا وبيانا. لأنهم محققون لما تلقوه عن النبي صلى الله عليه وسلم قرآنا. فهم آمنون من الالتباس. وربما كان بعضهم يكتبه معه، وأما من يقول: إن بعض الصحابة كان يجيز القراءة بالمعنى فقد كذب وساء- كذا في الإتقان.

٧- قاعدة في قصص الأنبياء والاستشهاد بالإسرائيليات

قال الإمام أبو العباس أحمد بن زروق في قواعد التصوف: التأثير بالأخبار عن الوقائع أتم لسماعها من التأثير بغيرها. فمن ثم قيل: الحكايات جند من جنود الله يثبت الله بها قلوب العارفين. قيل: فهل تجد لذلك شاهدا من كتاب الله؟ قال:

وكلا نقص عليك من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك [هود: ١٢٠] ، ووجه ذلك:

---

(١) تفسير الزمخشري = الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل ٢/٦٩

أن شاهد الحقيقة بالفعل أظهر وأقوى في الانفعال من شاهدها اللغوي، إذ مادة

---

(١) أخرجه البخاري في التفسير- سورة البقرة- باب ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم.
عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: كانت عكاظ ومجنة وذو المجاز أسواقا في الجاهلية.. فتأثموا أن يتجروا في المواسم. فنزلت: ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم في مواسم الحج.". (١)

٥١. ٥١-"الإيمان: أين تذهب بكم هذه الآية أذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا [الأحقاف: ٢٠] ؟ وكان هو يعتبر نفسه بها. وإنما أنزلت في الكفار لقوله: ويوم يعرض الذين كفروا على النار أذهبتم الآية، ولهذا المعنى تقرير في العموم والخصوص. فإذا كان كذلك، صح التنزيل بالنسبة إلى النفس الأمارة في قوله: فلا تجعلوا لله أندادا والله أعلم.

ثم قال الشاطبي: فصل
ومن المنقول عن سهل أيضا في قوله تعالى: ولا تقربا هذه الشجرة [البقرة: ٣٥] قال: لم يرد معنى الأكل في الحقيقة وإنما أراد معنى مساكنة الهمة لشيء هو غيره، أي لا تهتم بشيء هو غيري. قال: فآدم لم يعصم من الهمة والتدبير فلحقه ما لحقه. قال: وكذلك كل من ادعى ما ليس له، وساكن قلبه، ناظرا إلى هوى نفسه، لحقه الترك من الله، مع ما جبلت عليه نفسه فيه، إلا أن يرحمه الله فيعصمه من تدبيره، وينصره على عدوه وعليها.
قال: وآدم لم يعصم عن مساكنة قلبه إلى تدبير نفسه للخلود لما أدخل الجنة، لأن البلاء في الفرع دخل عليه من أجل سكون القلب إلى ما وسوست به نفسه، فغلب الهوى والشهوة والعلم والعقل بسابق القدر، إلى آخر ما تكلم به.
وهذا الذي ادعاه في الآية خلاف ما ذكره الناس من أن المراد النهي عن نفس الأكل، لا عن سكون الهمة لغير الله، وإن كان ذلك منهيا عنه أيضا، ولكن له وجه يجري عليه لمن تأول، فإن النهي إنما وقع عن القرب لا غيره، ولم يرد النهي عن الأول تصريحا، فلا منافاة بين اللفظ وبين ما فسر به.
وأيضا فلا يصح حمل النهي على نفس القرب مجردا. إذ لا مناسبة فيه تظهر، ولأنه **لم يقل به أحد**، وإنما النهي عن معنى القرب. وهو إما التناول والأكل، وإما غيره، وهو شيء ينشأ الأكل عنه، وذلك مساكنة الهمة، فإنه الأصل في تحصيل الأكل. ولا شك في أن السكون لغير الطلب نفع أو دفع، منهي عنه. فهذا التفسير له وجه ظاهر، فكأنه يقول: لم يقع النهي عن مجرد الأكل من حيث هو أكل، بل عما

---

(١) تفسير القاسمي = محاسن التأويل ٣٠/١

ينشأ عنه الأكل من السكون لغير الله، إذ لو انتهى لكان ساكنا لله وحده. فلما لم يفعل، وسكن إلى أمر في الشجرة غره به الشيطان، وذلك الخلد المدعى، أضاف". (١)

٥٢. ٥٢-"قال الناصر في (الانتصاف) : لقد ركب الزمخشري متن عمياء، وتاه في تيهاء، وأنا أبرأ إلى الله، وأبرئ حملة كتابه، وحفظة كلامه، مما رماهم به، فإنه تخيل أن القراء أئمة الوجوه السبعة، اختار كل منهم حرفا قرأ به اجتهادا، لا نقلا وسماعا، فلذلك غلط ابن عامر في قراءته هذه، وأخذ يبين أن وجه غلطه رؤيته الياء ثابتة في (شركائهم) ، فاستدل بذلك على أنه مجرور، وتعين عنده نصب (أولادهم) بالقياس، إذ لا يضاف المصدر إلى أمرين معا فقرأه منصوبا. قال: وكانت له مندوحة من نصبه إلى جره بالإضافة، وإبدال الشركاء منه، وكان ذلك أولى مما ارتكبه. فهذا كله كما ترى ظن من الزمخشري أن ابن عامر قرأ قراءته هذه رأيا منه، وكان الصواب خلافه، والفصيح سواه. ولم يعلم الزمخشري أن هذه القراءة بنصب الأولاد، والفصل بين المضاف والمضاف إليه بها. يعلم ضرورة أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأها على جبريل، كما أنزلها عليه، ثم تلاها النبي صلى الله عليه وسلم على عدد التواتر من الأئمة، ولم يزل عدد التواتر يتناقلونها، ويقرءون بها، خلفا عن سلف، إلى أن انتهت إلى ابن عامر، فقرأها أيضا كما سمعها. فهذا معتقد أهل الحق في جميع الوجوه السبعة أنها متواترة جملة وتفصيلا عن أفصح من نطق بالضاد صلى الله عليه وسلم. فإذا علمت العقيدة الصحيحة، فلا مبالاة بعدها بقول الزمخشري، ولا بقول أمثاله ممن لحن ابن عامر، فإن المنكر عليه إنما أنكر ما ثبت أنه براء منه قطعا وضرورة. ولولا عذر أن المنكر ليس من أهل الشأنين:

أعني علم القراءة وعلم الأصول، ولا يعد من ذوي الفنين المذكورين، لخيف عليه الخروج من ربقة الدين. وإنه على هذا العذر لفي عهدة خطرة، وزلة منكرة، تزيد على زلة من ظن أن تفاصيل الوجوه السبعة، فيها ما ليس متواترا، فإن هذا القائل لم يثبتها بغير النقل. وغايته أنه ادعى أن نقلها لا يشترط فيه التواتر. وأما الزمخشري فظن أنها تثبت بالرأي، غير موقوفة على النقل، وهذا **لم يقل به أحد** من المسلمين.

وما حمله على هذا الخيال إلا التغالي في اعتقاد اطراد الأقيسة النحوية، فظنها قطعية، حتى يرد ما خالفها. ثم إذا تنزل معه على اطراد القياس الذي ادعاه مطردا، فقراءة ابن عامر هذه لا تخالفه. وذلك أن الفصل بين المضاف والمضاف إليه، وإن كان عسرا، إلا أن المصدر إذا أضيف إلى معموله، فهو مقدر بالفعل، وبهذا التقدير عمل. وهو وإن لم تكن إضافته غير محضة، إلا أنه شبه بما إضافته غير محضة. حتى قال بعض النحاة: إن إضافته ليست محضة، لذلك. فالحاصل أن اتصاله بالمضاف إليه ليس كاتصال غيره، وقد جاء الفصل بين المضاف غير المصدر، وبين المضاف إليه بالظرف، فلا أقل

(١) تفسير القاسمي = محاسن التأويل ٥٢/١

من أن يتميز المصدر على غيره، لما بيناه من انفكاكه في التقدير،". (١)

٥٣. ٥٣-"مستحبة، وأن تاركها في التشهد مسي. وشذ الشافعي فأوجب على تاركها في الصلاة الإعادة. وأوجب إسحاق الإعادة مع تعمد تركها دون النسيان. وقال أبو عمر: قال الشافعي إذا لم يصل على النبي صلى الله عليه وسلم في التشهد الأخير بعد التشهد وقبل التسليم أعاد الصلاة. قال: وإن صلى عليه قبل ذلك لم تجزه. وهذا قول حكاه عنه حرملة بن يحي، لا يكاد يوجد هكذا عن الشافعي إلا من رواية حرملة عنه، وهو من كبار أصحابه الذين كتبوا كتبه. وقد تقلده أصحاب الشافعي ومالوا إليه وناظروا عليه، وهو عندهم تحصيل مذهبه. وزعم الطحاوي أنه **لم يقل به أحد** من أهل العلم غيره. وقال الخطابي وهو من أصحاب الشافعي: وليست بواجبة في الصلاة، وهو قول جماعة الفقهاء إلا الشافعي، ولا أعلم له فيها قدوة. والدليل على أنها ليست من فروض الصلاة عمل السلف الصالح قبل الشافعي وإجماعهم عليه، وقد شنع عليه في هذه المسألة جدا. وهذا تشهد ابن مسعود الذي اختاره الشافعي وهو الذي علمه النبي صلى الله عليه وسلم ليس فيه الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك كل من روى التشهد عنه صلى الله عليه وسلم. وقال ابن عمر: كان أبو بكر يعلمنا التشهد على المنبر كما تعلمون الصبيان في الكتاب. وعلمه أيضا على المنبر عمر، وليس فيه ذكر الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم. قلت: قد قال بوجوب الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة محمد بن المواز من أصحابنا فيما ذكر ابن القصار وعبد الوهاب، واختاره ابن العربي للحديث الصحيح: إن الله أمرنا أن نصلي عليك فكيف نصلي عليك؟ فعلم الصلاة ووقتها فتعينت كيفية ووقتا. وذكر الدارقطني عن أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين أنه قال: لو صليت صلاة لم أصل فيها على النبي صلى الله عليه وسلم ولا على أهل بيته لرأيت أنها لا تتم. وروي مرفوعا عنه عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم. والصواب أنه قول أبي جعفر، قاله الدارقطني. الخامسة- قوله تعالى: (وسلموا تسليما) قال القاضي أبو بكر بن بكير: نزلت هذه الآية على النبي صلى الله عليه وسلم فأمر الله أصحابه أن يسلموا عليه. وكذلك من بعدهم أمروا". (٢)

٥٤. ٥٤-"وينهى عن غيره استحبابا، ولذلك قال: افصلوا بين حجكم وعمرتكم، فإنه أتم لحج أحدكم و [أتم «١»] لعمرته أن يعتمر في غير أشهر الحج. الخامسة- اختلف العلماء فيمن اعتمر في أشهر الحج ثم رجع إلى بلده ومنزله ثم حج من عامه، فقال الجمهور من العلماء: ليس بمتمتع، ولا هدي

---

(١) تفسير القاسمي = محاسن التأويل ٥٠١/٤

(٢) تفسير القرطبي ٢٣٦/١٤

عليه ولا صيام. وقال الحسن البصري: هو متمتع وإن رجع إلى أهله، حج أو لم يحج. قال لأنه كان يقال: عمرة في أشهر الحج متعة، رواه هشيم عن يونس عن الحسن. وقد روي عن يونس عن الحسن: ليس عليه هدي. والصحيح القول الأول، هكذا ذكر أبو عمر" حج أو لم يحج" ولم يذكره ابن المنذر. قال ابن المنذر: وحجته ظاهر الكتاب قوله عز وجل:" فمن تمتع بالعمرة إلى الحج" ولم يستثن: راجعا إلى أهله وغير راجع، ولو كان لله جل ثناؤه في ذلك مراد لبينه في كتابه أو على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم. وقد روي عن سعيد بن المسيب مثل قول الحسن. قال أبو عمر: وقد روي عن الحسن أيضا في هذا الباب قول لم يتابع عليه أيضا، ولا ذهب إليه أحد من أهل العلم. وذلك أنه قال: من اعتمر بعد يوم النحر فهي متعة. وقد روي عن طاوس قولان هما أشد شذوذا مما ذكرنا عن الحسن، أحدهما: أن من اعتمر في غير أشهر الحج ثم أقام حتى دخل وقت الحج، ثم حج من عامه أنه متمتع. هذا **لم يقل به أحد** من العلماء غيره، ولا ذهب إليه أحد من فقهاء الأمصار. وذلك- والله أعلم- أن شهور الحج أحق بالحج من العمرة، لأن العمرة جائزة في السنة كلها، والحج إنما موضعه شهور معلومة، فإذا جعل أحد العمرة في أشهر الحج فقد جعلها في موضع كان الحج أولى به، إلا أن الله تعالى قد رخص في كتابه وعلى لسان رسوله صلى الله عليه وسلم في عمل العمرة في أشهر الحج للمتمتع وللقارن ولمن شاء أن يفردها، رحمة منه، وجعل فيه ما استيسر من الهدي. والوجه الآخر قاله في المكي إذا تمتع من مصر من الأمصار فعليه الهدي، وهذا لم يعرج عليه، لظاهر قوله تعالى:" ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام" والتمتع الجائز

عند جماعة العلماء ما أوضحناه بالشرائط التي ذكرناها، وبالله توفيقنا.

---

(١) . الزيادة عن الموطأ.". (١)

٥٥. ٥٥-"عباده، ولا يدخل فيه الجهل بالمال والنفس، وإذا كان لأجل الرياء والسمعة. وهذا العموم **لم يقل به أحد** من السلف، ولا من الخلف، ولا يمكن أن يكون مرادا هنا؛ لأن الإخلاص الذي يكون به العمل في سبيل الله أمر باطني لا يعلمه إلا الله تعالى، فلا يمكن أن تناط به حقوق مالية دولية، وإذا قيل: إن الأصل في كل طاعة من المؤمن أن تكون لوجه الله تعالى فيراعى هذا في الحقوق عملا بالظاهر، اقتضى هذا أن يكون كل مصل وصائم ومتصدق وتال للقرآن وذاكر لله تعالى ومميط للأذى عن الطريق مستحقا بعمله هذا للزكاة الشرعية، فيجب أن يعطى منها، ويجوز له أن يأخذ وإن كان غنيا، وهذا ممنوع بالإجماع أيضا، وإرادته تنافي حصر المستحقين للصدقات في الأصناف المنصوصة؛

---

(١) تفسير القرطبي ٢/٣٩٦

لأن هذا الصنف لا حد لجماعاته فضلا عن أفراده، وإذا وكل أمره إلى السلاطين والأمراء تصرفوا فيه بأهوائهم تصرفا تذهب به حكمة فرضية الصدقة من أصلها.

(فإن قيل) نخصص العموم بما رواه أحمد – وقال: ما أجوده من حديث – وأبو داود والنسائي بأسانيد صحيحة كما قال النووي عن عبد الله بن عدي بن الخيار أن رجلين أخبراه أنهما أتيا النبي . صلى الله عليه وسلم . يسألانه من الصدقة، فقلب فيهما البصر، ورآهما جلدين فقال: " إن شئتما أعطيتكما ولاحظ فيها لغني ولا لقوي مكتسب " وبحديث أبي سعيد المتقدم آنفا (قلنا) : إن هذا ليس تخصيصا لعموم " سبيل الله ".

والتحقيق: أن سبيل الله هنا مصالح المسلمين العامة التي بها قوام أمر الدين والدولة دون الأفراد، وأن حج الأفراد ليس منها؛ لأنه واجب على المستطيع دون غيره، وهو من الفرائض العينية بشرطه كالصلاة والصيام، لا من المصالح الدينية الدولية، وسيأتي بيانه بشيء من التفصيل، ولكن شعيرة الحج وإقامة الأمة لها منها، فيجوز الصرف من هذا السهم على تأمين طرق الحج وتوفير الماء والغذاء وأسباب الصحة للحجاج إن لم يوجد لذلك مصرف آخر.

وابن السبيل اتفقوا على أنه المنقطع عن بلده في سفر لا يتيسر له فيه شيء من ماله إن كان له مال، فهو غني في بلده، فقير في سفره، فيعطى لفقره العارض ما يستعين به على العودة إلى بلده، وهو من عناية الإسلام بالسياحة بالإعانة عليها، ولا يعرف مثله في دين ولا شرع آخر – واشترطوا أن يكون سفره في طاعة أو في غير معصية على الأقل، ولكن اختلفوا في السفر المباح كالتنزه لا الاستشفاء، وإنما أخذ هذا الشرط من قواعد الدين العامة كالتعاون على البر والتقوى، وعدم التعاون على الإثم والعدوان، ومن الطاعة في السفر كونه بقصد ما أرشد إليه الوحي من النظر في آيات الله وسننه في الأمم، كما فصلناه في الأصلين ١٣ و١٤ من خلاصة تفسير سورة الأنعام (ص٧٧ ج ٨ ط الهيئة) وقلما يوجد غني يسافر في أمصار الحضارة في هذا العصر لا يقدر على جلب المال من بلده إلى بلد آخر.". (١)

٥٦. ٥٦-"عهده، ومثله

يقال في (الصادقين) من بعده، وأن الثلاثة الذين نزلت في قصتهم يدخلون في عمومها دخولا أوليا. وأن أبا بكر وعمر وعليا أفضل من هؤلاء الثلاثة وأعرق في الصدق وأكمل. ولكني أشم من الروايتين رائحة وضع النواصب والروافض. وقيل إن المراد بـ (الصادقين) المهاجرون وأن أبا بكر احتج بالآية على الأنصار يوم السقيفة. وهذا القول لا وجه له والاحتجاج به لا يصح، ووجهه القائلون به بأنه جعل الصادقين هنا هم الصادقين في آية سورة الحشر: (للفقراء المهاجرين) إلى قوله – (أولئك هم الصادقون)

---

(١) تفسير المنار ٤٣٥/١٠

(٥٩: ٨) ومقتضاه أن يكون هذا الوصف خاصا بالمهاجرين حيث وجد في القرآن معرفا كآية (إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله) – إلى قوله – (أولئك هم الصادقون) (٤٩: ١٥) وقوله: (ليسأل الصادقين) (٣٣: ٨) – (ليجزي الله الصادقين) (٣٣: ٢٤) وغيرهن – وهو باطل **ولم يقل به أحد**، ومع هذا لا يدل على وجوب اتباع الأنصار وغيرهم لهم في الإمامة كما قال الطوفي.

أخرج سعد بن منصور وابن أبي شيبة وأشهر رواة التفسير والبيهقي في الشعب عن عبد الله بن مسعود – رضي الله عنه – لا يصلح الكذب في جد ولا هزل، ولا يعد أحدكم صبيه شيئا ثم لا ينجزه، اقرءوا إن شئتم (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين) (٩: ١١٩) فهل تجدون لأحد رخصة في الكذب؟ وأخرجه عنه الحاكم وصححه، والبيهقي مرفوعا إلى النبي – صلى الله عليه وسلم – بلفظ ((إن الكذب لا يصلح منه جد ولا هزل، ولا يعد الرجل ابنه ثم لا ينجز له، إن الصدق يهدي إلى البر، وإن البر يهدي إلى الجنة، وإن الكذب يهدي إلى الفجور، وإن الفجور يهدي إلى النار إنه يقال للصادق: صدق وبر، ويقال للكاذب: كذب وفجر. وإن الرجل ليصدق حتى يكتب عند الله صديقا، ويكذب حتى يكتب عند الله كذابا)) وأخرج البخاري ومسلم وغيرهما عنه قال قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ((عليكم بالصدق فإن الصدق يهدي إلى البر وإن الرجل ليصدق – إلى آخر ما تقدم آنفا – وإياكم والكذب فإن الكذب يهدي إلى الفجور، وإن الرجل ليكذب)) – إلى آخر ما تقدم فيما قبله – والأحاديث في فضيلة الصدق ورذيلة الكذب وكونها من صفات المنافقين كثيرة تقدم بعضها، وفي روايات عديدة ((إن المؤمن قد يطبع على كل

خلق إلا الكذب والخيانة)) وإنه لا رخصة في الكذب إلا لضرورة من خديعة حرب أو إصلاح بين اثنين، أو رجل يحدث امرأته ليرضيها – يعني في مثل التحبب إليها بوصف محاسنها ورضاه عنها، لا في مصالح الدار والعيال وغيرها – والرواية في هذا على علاتها تقيد بحديث ((إن في المعاريض لمندوحة عن الكذب، وفي رواية ((ما يغني الرجل العاقل عن الكذب)) روى ابن عدي الأول عن عمران بن حصين والثاني عن علي – رضي الله عنهما –.". (١)

٥٧. ٥٧–"المنفصلة تجيء بعد الاستفهام كما تجيء بعد الخبر، وبعد أن مثل لهما قال: وبمنزلة (أم) هنا قوله عز وجل: (الم تنزيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين أم يقولون افتراه) (٣٢: ١ – ٣) فجاء هذا الكلام على كلام العرب ليعرفوا ضلالتهم – إلى أن قال – ومثل ذلك – قوله: (أم اتخذ مما يخلق بنات وأصفاكم بالبنين) (٤٣: ١٦) فقد علم النبي – صلى الله عليه وسلم – والمسلمون أن الله عز وجل لم يتخذ ولدا، ولكنه جاء على حرف الاستفهام ليبصروا ضلالتهم اهـ.

---

(١) تفسير المنار ٥٩/١١

وفسر (الجلال) (لما) بـ ((لم)) وهو غير صحيح **ولم يقل به أحد** بل قال سيبويه: إن ((لما)) لتأكيد النفي في مقابلة الإثبات المؤكد، كأن يقول أحد: إن فلانا جاء فنقول: لما يجئ، وهذا قد يصح في الآية؛ لأن المقام مقام تأكيد أنه لا وجه لحسبانهم أن يدخلوا الجنة ولم يأتهم بعد ما أصاب من قبلهم. وقال الزمخشري: إن ((لما)) للنفي مع توقع الحصول، ولم للنفي المنقطع، وهو الذي يتجه في الآية وأمثالها، وفي المغني: إن ((لما)) تفارق ((لم)) في خمسة أمور فتراجع هناك.

(يسألونك ماذا ينفقون قل ما أنفقتم من خير فللوالدين والأقربين واليتامى والمساكين وابن السبيل وما تفعلوا من خير فإن الله به عليم)

قلنا في تفسير قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم) (٢: ١٧٢) إلخ. إن ما تقدم من أول السورة إلى تلك الآية كان في القرآن والرسالة، وإن تلك الآية وما بعدها إلى قوله تعالى: (ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم) (٢: ٢٤٣) في سرد الأحكام العملية، ثم أشرنا إلى هذا بعد ذلك وقلنا: إنه لا حاجة إلى التناسب بين كل آية وما يتصل بها، ويظهر هذا أتم الظهور إذا كانت الأحكام المسرودة أجوبة لأسئلة وردت، أو كان من شأنها أن ترد للحاجة إلى معرفة حكمها كهذه الآية، على أن ما تقدم من بيان التحام آيات القرآن والتئامها غريب، حتى في سرد الأحكام التي يظهر بادي الرأي أن لا تناسب بينها. فقوله تعالى: (يسألونك ماذا ينفقون) إلخ، متصل بما قبله في المغزى؛ فإن الآيات السابقة دلت على أن حب الناس لزينة الحياة الدنيا هو الذي أغراهم بالشقاق والخلاف، وأن أهل الحق والدين هم الذين يتحملون البأساء والضراء في سبيل الله وابتغاء مرضاته، ومنها ما يصيبهم في أنفسهم وأموالهم، وذلك مما يرغب الإنسان في الإنفاق في سبيل". [(١)]

٥٨. ٥٨-"محكمتين، والإحكام أولى من النسخ حتى عند الجمهور القائلين به. وستأتي تتمة هذا البحث.

فإن تابا رجعا عن الفاحشة وندما على فعلها وأصلحا العمل كما هو شأن المؤمن يقبل على الطاعة بعد العصيان ليطهر نفسه ويزكيها من درنه ويقوي فيها داعية الخير على داعية الشر فأعرضوا عنهما أي كفوا عن إيذائهما بالقول والفعل إن الله كان توابا رحيما أي مبالغا في قبول التوبة من عباده شديد الرحمة بهم، وإنما شرع العقاب لينزجر العاصي، ولا يتمادى فيما يفسده فيهلك، ويكون قدوة في الشر والخبث - وراجع تفسير " التواب الرحيم " في [ص٤١: ج: ٢ ط الهيئة المصرية العامة للكتاب] .

وقال الأستاذ الإمام في هاتين الآيتين ما ملخصه: اختلف المفسرون في الآيتين، فالجمهور على أنهما في الزنا خاصة ولأجل الفرار من التكرار، قالوا: إن الآية الأولى في المحصنات أي الثيبات، فهن اللواتي كن

---

(١) تفسير المنار ٢/٢٤٤

يحبسن في البيوت إذا زنين حتى يتوفاهن الموت، والثانية في غير المحصنين، والمحصنات، أي في الأبكار، ولهذا كان العقاب فيها أخف، وعلى هذا يكون الزاني المحصن مسكوتا عنه، والآيتان على هذا القول منسوختان بالحد المفروض في سورة النور، وهو السبيل الذي جعله الله للنساء اللواتي يمسكن في البيوت، ولكن يبقى في نظم الآية شيء، وهو أن كلا من توفي الموت ومن جعل السبيل قد جعل غاية للإمساك في البيوت بعد وقوعه، فعلى هذا لا يصح تفسير السبيل بإنزال حكم جديد فيهن ؛ إذ يكون المعنى على هذا التفسير فأمسكوهن في البيوت إلى أن يمتن أو ينزل الله فيهن حكما جديدا. وقد فسر السبيل بعضهم بالزواج كأن يسخر الله للمرأة المحبوسة رجلا آخر يتزوجها. وقد

وافق الجلال الجمهور في الأولى، وخالفهم في الثانية، فقال: إنها في الزنا واللواط معا، ثم رجح أنها في اللواط، فتكون الأولى منسوخة على رأيه، والثانية غير منسوخة. وخالف الجمهور أبو مسلم في الآيتين، فقال: إن الأولى في المساحقات، والثانية في اللواط، فلا نسخ، وحكمة حبس المساحقات على هذا القول هو أن المرأة التي تعتاد المساحقة تأبى الرجال، وتكره قربهم – أي فلا ترضى أن تكون حرثا للنسل – فتعاقب بالإمساك في البيت، والمنع من مخالطة أمثالها من نساء إلى أن تموت أو تتزوج.

أقول: والأولى أن يقال إلى أن تموت أو تكره السحاق، وتميل إلى الرجال فتقبل على بعلها إن كانت متزوجة، وتتزوج إن كانت أيما. قال: وفي إسناد جعل السبيل لها إلى الله – تعالى – إشارة إلى عسر النزوع عن هذه العادة الذميمة، والشفاء منها حتى بالترك الذي هو أثر الحبس فكأنها لا تزول إلا بعناية خاصة منه – تعالى –.

قال: واعترض على أبي مسلم بأن تفسير الفاحشة في الآية الأولى **لم يقل به أحد** وبأن". [1]

٥٩. ٥٩–"ولا رءوسكم، والأمر بمطلق المسح أمر بإمرار اليد بغير ماء ؛ كمسح رأس اليتيم، ولكن لما قال: وامسحوا برءوسكم في سياق الوضوء علم بالقرينة وباء الإلصاق، أن ذلك يحصل ببل اليد بالماء ومسحها بالرأس، ولما قال: وأرجلكم بالنصب والجر، ولم يقل: وبأرجلكم، كان الظاهر أن يغسل الرجلان ويمسحا في أثناء الغسل بإدارة اليد عليهما، وإلا كان أمرا بإمرار اليد عليهما بغير الماء، وهو غير معقول **ولم يقل به أحد**.

(٦) إذا أمكن المراء فيما قاله ابن جرير، فلا يمكن أن يماري أحد في الجمع بين المسح والغسل بالبدء بالأول على الوجه الذي يقول به موجبو المسح، والتثنية بالغسل المعروف.

(٧) لا يعقل لإيجاب مسح ظاهر القدم باليد المبللة بالماء حكمة، بل هو خلاف حكمة الوضوء ؛ لأن طروء الرطوبة القليلة على العضو الذي عليه غبار، أو وسخ يزيد وساخته وينال اليد الماسحة حظ

(١) تفسير المنار ٤/٣٥٩

من هذه الوساخة، ولولا فتنة المذاهب بين المسلمين لما تشعب هذا الخلاف
في هذه المسألة وأمثالها ؛ كالمسح على الخفين.
المسح على الخفين وما في معناهما: ورد في المسح أحاديث كثيرة متفق على صحتها بين المحدثين، قال النووي في شرح مسلم: " وقد روى المسح على الخفين خلائق لا يحصون من الصحابة " قال الحسن: " حدثني سبعون من أصحاب رسول الله، صلى الله عليه وسلم: أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - كان يمسح على الخفين " أخرجه ابن أبي شيبة. وقال الحافظ ابن حجر في فتح الباري: " وقد صرح جمع من الحفاظ بأن المسح على الخفين متواتر، وجمع بعضهم رواته فجاوزوا الثمانين، منهم العشرة ". ونقل ابن المنذر عن ابن المبارك أنه ليس في المسح على الخفين عن الصحابة اختلاف ؛ لأن كل من روي عنه منهم إنكاره، فقد روي عنه إثباته ".
وأقوى الأحاديث حجة فيه، حديث جرير، فقد روى عنه أحمد والشيخان وأبو داود والترمذي: " أنه بال ثم توضأ ومسح على خفيه، فقيل له: تفعل هكذا؟ قال: نعم، رأيت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بال ثم توضأ ومسح على خفيه " قال أبو داود: فقال جرير لما سئل: هل كان هذا قبل المائدة أو بعدها؟ : " ما أسلمت إلا بعد المائدة " وفي الترمذي مثل هذا، وقال الترمذي: " هذا حديث مفسر ؛ لأن بعض من أنكر المسح على الخفين تأول مسح النبي
- صلى الله عليه وسلم -". (١)

٦٠. ٦٠-"إنما كانت في السفر، مع أن السفر مشعر بالرخصة
والتخفيف، والمسح على الخفين هو من باب التخفيف ؛ فإن نزعه مما يشق على المسافر " انتهى كلام ابن رشد.
ويرد حجة المفرقين بين السفر والحضر، الأحاديث الصحاح في التوقيت، وسيأتي الكلام فيه وموافقة مسح الخفين لمسح العمامة ولحكمة التشريع، ويؤيدها اشتراط لبس الخفين على طهارة، وسيأتي.
ونقل في نيل الأوطار إثبات المسح في السنة، وتواتره عن الصحابة، واتفاق علماء السلف عليه، إلا ما روي عن مالك من الخلاف في جوازه مطلقا، أو للمسافر دون المقيم، وعن ابن نافع في المبسوط، أن مالكا إنما كان يتوقف في خاصة نفسه مع إفتائه بالجواز.
ثم قال: وذهبت العترة جميعا، والإمامية والخوارج وأبو بكر بن داود الظاهري إلى أنه لا يجزئ المسح عن غسل الرجلين، واستدلوا بآية المائدة، وبقوله - صلى الله عليه وسلم - لمن علمه: " واغسل رجلك " ولم يذكر المسح، وقوله بعد غسلهما: " لا يقبل الله الصلاة بدونه " قالوا: والأخبار بمسح الخفين

(١) تفسير المنار ١٩٤/٦

منسوخة بالمائدة، وأجيب عن ذلك.

ثم ذكر الأجوبة، فقال ما نصه: أما الآية فقد ثبت عنه – صلى الله عليه وسلم – المسح بعدها، كما في حديث جرير المذكور في الباب، وأما حديث: " واغسل رجلك " فغاية ما فيه الأمر بالغسل، وليس فيه ما يشعر بالقصر، ولو سلم وجود ما يدل على ذلك لكان مخصصا بأحاديث المسح المتواترة، وأما حديث: " لا يقبل الله الصلاة بدونه " فلا ينتهض للاحتجاج به، فكيف يصلح لمعارضة الأحاديث المتواترة، مع أنا لم نجده بهذا اللفظ من وجه يعتد به، وأما حديث " ويل للأعقاب من النار " فهو وعيد لمن مسح رجليه، ولم يغسلهما، ولم يرد المسح على الخفين، فإن قلت: هو عام فلا يقصر على السبب، قلت: لا نسلم شموله لمن مسح على الخفين ؛ فإنه يدع رجله كلها ولا يدع العقب فقط، سلمنا. فأحاديث المسح على الخفين مخصصة للماسح من ذلك الوعيد. وأما دعوى النسخ فالجواب أن الآية عامة أو مطلقة باعتبار حالتي لبس الخف وعدمه، فتكون أحاديث الخفين مخصصة أو مقيدة فلا نسخ، وقد تقرر في الأصول رجحان القول ببناء العام على الخاص مطلقا، وأما من يذهب إلى أن العام المتأخر ناسخ فلا يتم له ذلك إلا بعد تصحيح تأخر الآية، وعدم وقوع المسح بعدها، وحديث جرير نص في موضع النزاع، والقدح في جرير بأنه فارق عليا ممنوع ؛ فإنه لم يفارقه وإنما احتبس عنه بعد

إرساله إلى معاوية لأعذار، على أنه قد نقل الإمام الحافظ محمد بن إبراهيم الوزير الإجماع على قبول رواية فاسق التأويل في عواصمه وقواصمه من عشر طرق، ونقل الإجماع أيضا من طرق أكابر أئمة الآل وأتباعهم على قبول رواية الصحابة قبل الفتنة وبعدها، فالاستراوح إلى الخلوص عن أحاديث المسح، بالقدح في ذلك الصحابي الجليل بذلك الأمر، مما **لم يقل به أحد** من العترة، وأتباعهم، وسائر علماء". (١)

٦١. ٦١-"من الأحكام، من غير تأويل يعتقدون صحته، فإنه يصدق عليهم ما قاله الله تعالى في الآيات الثلاث، أو في بعضها، كل بحسب حاله، فمن أعرض عن الحكم بحد السرقة أو القذف أو الزنا غير مذعن له ؛ لاستقباحه إياه، وتفضيل غيره من أوضاع البشر عليه، فهو كافر قطعا، ومن لم يحكم به لعلة أخرى فهو ظالم، إن كان في ذلك إضاعة الحق، أو ترك العدل والمساواة فيه، وإلا فهو فاسق فقط ؛ إذ لفظ الفسق أعم هذه الألفاظ، فكل كافر وكل ظالم فاسق، ولا عكس، وحكم الله العام – المطلق الشامل لما ورد فيه النص ولغيره مما يعلم بالاجتهاد والاستدلال هو العدل، فحيثما وجد العدل فهناك حكم الله كما قال أحد الأعلام.

ولكن متى وجد النص القطعي الثبوت والدلالة لا يجوز العدول عنه إلى غيره، إلا إذا عارضه نص آخر

(١) تفسير المنار ١٩٦/٦

اقتضى ترجيحه عليه كنص رفع الحرج في باب الضرورات. وقد كان مولوي نور الدين مفتي بنجاب من الهند، سأل شيخنا الأستاذ الإمام رحمه الله تعالى عن أسئلة، منها مسألة الحكم بالقوانين الإنكليزية، فحولها إلي الأستاذ لأجيب عنها، كما كان يفعل في أمثالها أحيانا، وهذا نص جوابي عن مسألة الحكم بالقوانين الإنكليزية في الهند، وهو الفتوى الـ ٧٧ من فتاوى المجلد السابع من المنار.

(الحكم بالقوانين الإنكليزية في الهند) (س ٧٧) ومنه: أيجوز للمسلم المستخدم عند الإنكليز الحكم بالقوانين الإنكليزية، وفيها الحكم بغير ما أنزل الله؟ (ج) إن هذا السؤال يتضمن مسائل من أكبر مشكلات هذا العصر؛ كحكم المؤلفين للقوانين وواضعيها لحكوماتهم، وحكم الحاكمين بها، والفرق بين دار الحرب ودار الإسلام فيها، وإننا نرى كثيرين من المسلمين المتدينين يعتقدون أن قضاة المحاكم الأهلية الذين يحكمون بالقانون كفار ؛ أخذا بظاهر قوله تعالى: (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون) ويستلزم الحكم بتكفير القاضي الحاكم بالقانون تكفير الأمراء والسلاطين الواضعين للقوانين ؛ فإنهم وإن لم يكونوا ألفوها بمعارفهم، فإنها وضعت بإذنهم، وهم الذين يولون الحكام ليحكموا بها، ويقول الحاكم من هؤلاء: أحكم باسم الأمير فلان ؛ لأنني نائب عنه بإذنه، ويطلقون على الأمير لفظ (الشارع) .

أما ظاهر الآية **فلم يقل به أحد** من أئمة الفقه المشهورين، بل **لم يقل به أحد** قط، فإن ظاهرها يتناول من لم يحكم بما أنزل الله مطلقا؛ سواء حكم بغير ما أنزل الله تعالى أم لا، وهذا لا يكفره أحد من المسلمين، حتى الخوارج الذين يكفرون الفساق بالمعاصي، ومنها الحكم بغير ما أنزل الله، واختلف أهل السنة في الآية، فذهب بعضهم إلى أنها خاصة باليهود، وهو". [1]

٦٢. ٦٢-"نبينا صلى الله عليه وسلم لم يشرب الخمر:

أما نبينا صلى الله عليه وسلم فلم يكن يشرب الخمر في الجاهلية ولا الإسلام كما صرحوا به في سيرته، ولكنه كان يشرب النبيذ، قبل تحريمها وبعده، فإذا اشتبه في وصله إلى حد الإسكار لم يشرب منه كما تقدم، وقد روى الحميدي عن أبي هريرة أن رجلا كان يهدي إلى النبي صلى الله عليه وسلم راوية خمر فأهداها إليه عاما وقد حرمت فقال النبي صلى الله عليه وسلم: " إنها قد حرمت فقال الرجل: أفلا أبيعها؟ فقال: إن الذي حرم شربها حرم بيعها: قال: أفلا أكارم بها اليهود؟ قال: إن الذي حرم شربها حرم أن يكارم بها اليهود، قال: فكيف أصنع؟ قال: شنها على البطحاء " وهذا حديث يدل على شربه لها، على أنه لم يصح هكذا، ولكن له أصلا في صحيح مسلم وسنن النسائي من حديث ابن عباس قال: " إن رجلا أهدى لرسول الله صلى الله عليه وسلم راوية خمر فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: هل علمت أن الله تعالى حرمها؟ قال: لا، فسار (أي الرجل) إنسانا، فقال له رسول الله صلى

---

(١) تفسير المنار ٦/٣٣٥

الله عليه وسلم: بما ساررته؟ قال: أمرته ببيعها، فقال: إن الذي حرم شربها حرم بيعها، قال ففتح المزاد حتى ذهب ما فيها " ومن العجيب أن صاحب المنتقى أورد حديث أبي هريرة وترك حديث ابن عباس الصحيح، وأن الشوكاني لم يتكلم على سنده.

وما روي في المسند من شربه صلى الله عليه وسلم من نبيذ السقاية بمكة وهو ما يشرب منه الناس في الحرم ومن كونه شمه أولا (وقيل ذاقه) فقطب وأمر بأن يزاد فيه الماء فهو إن صح لا يدل على كونه كان مسكرا ولا على كونه شرب منه كان نسخا لتحريم كل مسكر، كما يزعم بعض المفتونين بالنبيذ، إذ لو كان الأمر كذلك لكانت الرواية دالة على أنهم كانوا مصرين على شرب المسكر وعلى إسقائه للحجاج جهرا في الحرم وهذا زعم **لم يقل به أحد**، بل هو منقوض بالروايات المتفق عليها ربما تواتر من أنهم تركوا بعد نزول آيات المائدة كل مسكر وإنما يفسر ذلك ما قاله صلى الله عليه وسلم لوفد عبد القيس إذ أذن لهم بالانتباذ في الأسقية (أي قرب الجلد) قال: " فإن اشتد فاكسروه بالماء فإن أعياكم فأهريقوه " وفي رواية ابن عباس أنهم سألوه ماذا يفعلون إذا اشتد في الأسقية فقال: " صبوا عليه الماء فسألوه، فقال لهم في الثالثة أو الرابعة: أهريقوه. . . الحديث " رواه أبو داود، وهو يفسر لنا أمره بكسر ما في سقاية الحجاج بالماء إذ شمه فعلم أنه بدا فيه التغير وقرب أن يصير خمرا، وكما أنه لم يصح شربه صلى الله عليه وسلم من النبيذ المسكر لم يصح أيضا ما رواه الدارقطني وابن أبي شيبة من أن رجلا شرب من إداوة عمر فسكر، فجلده وقال: جلدناك للسكر، أي لا لمجرد الشرب.". (١)

٦٣. ٦٣-"بكونه ثابتا لا يسنى، وقال بعضهم: إن المراد بالكتاب هنا القرآن، ولا يصح أن يكون القرآن أم الكتاب؛ لأن أم الكتاب شامل له ولغيره من كتب الله تعالى ومن مقادير خلقه.

قال تعالى بعد ذكر القرآن في أول الزخرف: (وإنه في أم الكتاب لدينا لعلي حكيم) (٤٣: ٤) .

ومعنى الجملة: ما تركنا في الكتاب شيئا لم نثبته فيه تقصيرا وإهمالا، بل أحصينا فيه كل شيء أو جعلناه تبيانا لكل شيء، فإذا أريد بالكتاب العلم الإلهي أو اللوح المحفوظ فالاستغراق على ظاهره، وإذا أريد به القرآن فالمراد بقوله: (من شيء) - الدال على العموم - الشيء الذي هو من موضوع الدين الذي يرسل به الرسل وينزل به الكتب وهو الهداية ؛ لأن العموم في كل شيء بحسبه، أي ما تركنا في الكتاب شيئا، ما من ضروب الهداية التي ترسل الرسل لأجلها إلا وقد بيناه فيه، وهي أصول الدين وقواعده وأحكامه وحكمها، والإرشاد إلى استعمال القوى البدنية والعقلية في الاستفادة من تسخير الله كل شيء للإنسان، ومراعاة سننه تعالى في خلقه التي يتم بها الكمال المدني والعقلي، فالقرآن قد بين ذلك كله بالنص أو الفحوى، ومنه ما أرشد إليه هنا في علم الحيوان الذي يهدي إلى كمال المعرفة والإيمان، وقد

---

(١) تفسير المنار ٧٤/٧

بينا وجه اشتمال الكتاب على جميع أمر الدين في تفسير (يأيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم) (٥: ١٠١) من هذا الجزء، وتفسير (اليوم أكملت لكم دينكم) (٥: ٣) من تفسير الجزء السادس، وتفسير (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم) (٤: ٥٩) من تفسير الجزء الخامس فليرجع إليها من شاء.

ومن الناس من قال: إن القرآن قد حوى علوم الأكوان كلها، وأن الشيخ محيي الدين بن العربي وقع عن حماره فرضت رجله فلم يأذن للناس بحمله إلا بعد أن استخرج حادثة وقوعه ورض رجله من " سورة الفاتحة "، وهذا القول **لم يقل به أحد** من الصحابة، ولا علماء التابعين، ولا غيرهم من علماء السلف الصالحين، ولا يقبله أحد من الناس إلا من يرون أن كل ما كتبه الميتون في كتبهم حق وإن كان لا يقبله عقل، ولا يهدي إليه نقل، ولا تدل عليه اللغة، بل قال أئمة السلف: إن القرآن لا يشتمل على جميع فروع أحكام العبادات الضرورية بدلالة النص ولا الفحوى، وإنما أثبت وجوب اتباع الرسول فصار دالا على كل ما ثبت في السنة، وأثبت قواعد القياس الصحيح وقواعد أخرى، فصار مشتملا على جميع فروعها وجزئياتها، ولا يخرج شيء من الدين عنها، وأن قبول الناس للخرافة المروية عن ابن العربي هي التي جرأت مثل مسيح الهند أحمد القادياني على

ذلك التفسير الذي فسر به الفاتحة وزعم أنه معجزته الدالة على كونه هو المسيح المنتظر، وكله لغو وهذيان، ومن أغربه زعمه أن اسم الرحمن في الفاتحة دليل على بعثة خاتم الرسل محمد – صلى الله عليه وسلم – واسم الرحيم دليل على بعثته هو". (١)

٦٤. ٦٤–"وهذه الأقوال متداخلة، وأقربها إلى الصواب ثانيها من حيث إنه مفصل وآخرها المجمل الذي لا يعلم المراد منه.

وقد نظم الرازي هنا جميع العقليات في سلك أصول الدين من التوحيد والتنزيه وإثبات الصفات، وجميع ذلك عنده لا يمكن أن يعرفه الأنبياء ولا غيرهم إلا بنظر

العقل كما نقلناه عنه في هذا السياق مردودا عليه، والاقتداء في النظر والاستدلال لا يظهر له معنى وجيه فإن غايته أن يستدل بما استدل به مجموعهم أو كل فرد منهم وهو لا يصح **ولم يقل به أحد**، أو أن يستدل كما استدلوا وليس هذا اقتداء ولا يصح أن يكون مرادا. وقد أورد الرازي عن القاضي في هذه المسألة اعتراضا وضعه في غير موضعه وأجاب عنه بما هو حجة عليه لا له. وأورد السعد على المسألة أن الواجب في الاعتقادات وأصول الدين هو اتباع الدليل من العقل والسمع فلا يجوز سيما للنبي – صلى الله عليه وسلم – أن يقلد غيره فيه، فما معنى أمره بالاقتداء فيه؟ وأجاب بأن اعتقاده

---

(١) تفسير المنار ٧/٣٣٠

عليه السلام حينئذ ليس لأجل اعتقادهم بل لأجل التدليل بلا معنى لأمره بذلك. وجعل غيره معناه: تعظيم أولئك الرسل والأعلام بأن طريقهم هو الحق الموافق للدليل، وهو تكلف لا يقبله التنزيل.

وأما القول بأن المراد الاقتداء بهم في فروع شرائعهم فهو أضعف الأقوال وأبعدها عن الصواب، لا لما قيل من اختلافها وتناقضها وقبولها النسخ وكون المنسوخ لم يبق هدى. بل الأمر أعظم من ذلك: إن الله بعث محمدا خاتم النبيين والمرسلين وأكمل لنا على لسانه دينه المبين، وأرسله رحمة لجميع العالمين، وأنزل عليه في أواخر ما أنزله بعد ذكر التوراة والإنجيل وأهل الكتاب: (وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه فاحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا) ٥: ٤٨ فهذه الآية ناطقة صراحة بأن كتاب هذا الرسول – صلى الله عليه وسلم – مهيمن ورقيب وحاكم على ما قبله من الكتب الإلهية لا تابع لشيء منها – وبأنه – صلى الله عليه وسلم – أمر بأن يحكم بين أهل الكتاب بما جاءه من الحق لا بما في كتبهم، ولا يتبع أهواءهم إذ يود كل فريق منهم أن يحكم له بما يوافق كتبه ومذهبه، وكل ذي دعوى أن يحكم له بما يوافق مصلحته، على أنه لم يثبت لنبي من أولئك الثمانية عشر شريعة مفصلة إلا لموسى عليه السلام ولم يذكر الله تعالى لرسوله من تلك الشريعة إلا أحكاما قليلة اقتضت ذكرها إقامة الحجة على اليهود، وذلك بعد نزول هذه السورة المكية بسنين، وقد شهد القرآن على اليهود بأنهم حرفوا وبدلوا ونسوا حظا مما ذكروا به، وكذلك أهل الإنجيل شهد عليهم بأنهم نسوا حظا مما ذكروا به،

وقد أمرنا الرسول – صلى الله عليه وسلم – كما في صحيح البخاري بألا نصدق اليهود فيما يروونه من التوراة ولا نكذبهم، فهل يمكن مع هذا أن يكون المراد بقوله تعالى: " فبهداهم اقتده ": اقتد أيها الرسول – الخاتم للنبيين، الذي أكمل على لسانه الدين – بالأحكام". (١)

٦٥. ٦٥-"دعاهم إليه من إصلاحها كلها، لعلموا أن هذا الإصلاح الديني والأدبي والاجتماعي والسياسي لا يثمر إلا السيادة والسعادة، وأنه لا يمكن أن يكون مصدره جنون من دعا إليه، بل إذا كان فيه شيء غير معقول، فهو أنه لا يمكن أن يكون هذا العلم العالي والإصلاح الكامل من رأي محمد بن عبد الله الأمي الناشئ بين الأميين، ولا أن تكون هذه البلاغة المعجزة للبشر في أسلوب القرآن ونظمه من كسب محمد الذي بلغ الأربعين، ولم ينظم قصيدة، ولا ارتجل خطبة، وأن هذه الحجج البالغة على كل ما يدعو إليه القرآن، والبراهين العقلية والعلمية الكونية، لا يتأتى أن تأتي فجأة من ذي عزلة لم يناظر ولم يفاخر ولم يجادل أحدا فيما مضى من عمره كمحمد بن عبد الله – فإذا تفكروا في هذا كله جزموا بأن هذا كله وحي من الله تعالى

---

(١) تفسير المنار ٧/٤٩٩

ألقاه في روعه، ونزل من لدنه على روحه، وعلموا أن استبعادهم لذلك جهل منهم، فالله تعالى القادر على كل شيء يختص برحمته من يشاء ؛ لهذا حثهم على التفكر في هذا المقام من هذه السورة وغيرها، وذكر بعدها كونه نذيرا مبينا، ونذيرا بين يدي عذاب شديد.

ثم إنه دعاهم بعد هذا إلى النظر والاستدلال العقلي فقال: أولم ينظروا في ملكوت السماوات والأرض وما خلق الله من شيء وأن عسى أن يكون قد اقترب أجلهم الملكوت: الملك العظيم كما تدل عليه صيغة (فعلوت) والمراد بملكوت السماوات والأرض مجموع العالم ؛ لأن الاستدلال به على قدرة الله تعالى وصفاته ووحدانيته أظهر في العالم في جملته لا يمكن أن يكون قديما أزليا، ولا نزاع بين علماء الكون في إمكانه، ولا في حدوث كل شيء منه، وإنما يختلفون في مصدره ومم وجد، وهو لا يمكن أن يكون من عدم محض ؛ لأن العدم المحض لا حقيقة له في الخارج بل هو أمر فرضي، فلا يعقل أن يصدر عنه وجود، ولا يمكن أن يكون بعضه قد أوجد البعض الآخر، وهذا بديهي؛ ولذلك **لم يقل به أحد**، فلا بد إذا من أن يكون صادرا عن وجود آخر غيره، وهو الله واجب الوجود. ثم إن هذا النظام العام في الملكوت الأعظم يدل على أن مصدره واحد، وتدبيره راجع إلى علم عليم واحد، وحكمة حكيم واحد، سبحانه وتعالى أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون أم خلقوا السماوات والأرض بل لا يوقنون (٥٢: ٣٥، ٣٦) .

ومعنى الآية: أكذبوا الرسول المشهور بالأمانة والصدق، وقالوا: إنه لمجنون. وهو المعروف عندهم بالرواية والعقل، حتى جعلوا تحكيمه في تنازعهم على رفع الحجر الأسود هو الحكم الفصل – ولم ينظروا نظر تأمل واستدلال في مجموع ملكوت السماوات والأرض على عظمته، والنظام العام الذي قام بجملته، وما خلق الله من شيء في كل منهما، وإن دق وصغر، وخفي واستتر، ففي كل شيء من خلقه له آية تدل على علمه وقدرته، ومشيئته وحكمته، وفضله ورحمته، وكونه لم يخلق شيئا عبثا، ولا يترك الناس سدى، تدل على". (١)

٦٦. ٦٦–"كما تقول في جواب من قال: ما رأيت خير «أي المرئي خير» . وفي جواب: ما الذي رأيت خيرا «أي رأيت خيرا» . والإرادة نقيض الكراهة، قال الإمام الرازي: الإرادة ماهية يجدها العاقل من نفسه ويدرك التفرقة البديهية بينها وبين علمه وقدرته وألمه ولذته. والمتكلمون أنها صفة تقتضي رجحان أحد طرفي الجائز على الآخر، لا في الوقوع بل في الإيقاع.

واحترز بهذا القيد الأخير عن القدرة. واختلفوا في كونه تعالى مريدا مع اتفاق المسلمين على إطلاق هذا اللفظ على الله تعالى. فزعم النجار أنه معنى سلبي ومعناه أنه غير ساه ولا مكره. ومنهم من قال: إنه

(١) تفسير المنار ٣٨٢/٩

أمر ثبوتي. ثم اختلفوا فالجاحظ والكعبي وأبو الحسين البصري: معناه علمه تعالى باشتمال الفعل على المصلحة أو المفسدة، ويسمون هذا العلم بالداعي أو الصارف. والأشاعرة وأبو علي وأبو هاشم وأتباعهم: أنه صفة زائدة على العلم. ثم القسمة في تلك الصفة أنها إما أن تكون ذاتية وهو القول الآخر للنجار، وإما أن تكون معنوية، وذلك المعنى إما أن يكون قديما وهو قول الأشعري، أو محدثا وذلك المحدث إما أن يكون قائما بالله تعالى وهو قول الكرامية، أو قائما بجسم آخر **ولم يقل به أحد**، أو موجودا لا في محل وهو قول أبي علي وأبي هاشم وأتباعهما. وفي قوله ماذا أراد الله بهذا مثلا استرذال واستحقار كما قالت عائشة في عبد الله بن عمرو بن العاص حين أفتى بنقض ذوائب النساء في الاغتسال «يا عجبا لابن عمرو هذا» محقرة له. ومثلا نصب على التمييز كقولك لمن أجاب بجواب غث «ماذا أردت بهذا جوابا» ولمن حمل سلاحا رديئا «كيف تنتفع بهذا سلاحا» أو على الحال نحو هذه ناقة الله لكم آية [هود: ٦٤] وقوله يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا جار مجرى التفسير والبيان للجملتين المصدرتين ب أما وأهل الهدى كثير في أنفسهم وحيث يوصفون بالقلة وقليل من عبادي الشكور [سبأ: ١٣] وقليل ما هم [ص: ٦٤] إنما يوصفون بها بالقياس إلى أهل الضلال. وأيضا فإن المهديين كثير في الحقيقة وإن قلوا في الصورة.

إن الكرام كثير في البلاد وإن ... قلوا كما غيرهم قل وإن كثروا

وإسناد الإضلال إلى الله تعالى إسناد الفعل إلى السبب البعيد، لأنه لما ضرب المثل ازداد به المؤمنون نورا إلى نورهم فتسبب لهديهم، وازدادت الكفرة رجسا إلى رجسهم فتسبب لضلالهم عن الحق. والفسق الخروج عن القصد قال رؤبة:

فواسقا عن قصدها جوائر ... يذهبن في نجد وغورا غائرا

والفاسق في الشريعة الخارج عن أمر الله بارتكاب الكبيرة، وهو عند أهل السنة من". (١)

٦٧. ٦٧-"البيوت إلى أن يتبين أحوالهن. وقال السدي: المراد بهذه الآية البكر من الرجال والنساء، وبالآية الأولى الثيب. وعن أبي مسلم أن الآية الأولى في السحاقات وحدها الحبس إلى الموت إلا أن يخلصهن الله، والثاني في اللائطين وحدهما الأذى بالقول والفعل. والدليل على ذلك تذكير اللذان ولفظ منكم أي من رجالكم كما في قوله: أربعة منكم وأما الزنا من الرجل والمرأة فذلك في سورة النور وحده في البكر الجلد وفي المحصن الرجم، وعلى هذا لا يلزم نسخ شيء من الآيات ولا تكرار الشيء الواحد في الموضع الواحد مرتين.

وزيف قول أبي مسلم بأنه قول **لم يقل به أحد**، وبأن الصحابة اختلفوا في أحكام اللواطة ولم يتمسك

---

(١) تفسير النيسابوري = غرائب القرآن ورغائب الفرقان ١/٢٠٦

أحد منهم بهذه الآية. وعدم تمسكهم بها مع شدة احتياجهم إلى نص يدل على هذا الحكم دليل على أن الآية ليست في اللواطة. وأجاب أبو مسلم بأنه قول مجاهد- وهو من أكابر المفسرين- على أنه بين في الأصول أن استنباط تأويل جديد جائز، وأيضا كان مطلوب الصحابة معرفة حد اللوطي وكمية ذلك وليس في الآية دلالة عليه بالنفي والإثبات، ومطلق الإيذاء لا يصلح للحد. وجمهور المفسرين على أن الآيتين في الزنا وأنهما منسوختان لما

روى مسلم في كتابه عن عبادة بن الصامت كان نبي الله صلى الله عليه وسلم إذا أنزل عليه كرب لذلك وتربد له وجهه فأنزل عليه ذات يوم فلقي كذلك، فلما سري عنه قال: خذوا عني فقد جعل الله لهن سبيلا: البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم. ثم استقر الأمر آخرا على أن البكر يجلد ويغرب والثيب يرجم فقط.

وقيل: إن هذه الآية صارت منسوخة بآية الجلد. وعن أصحاب أبي حنيفة أن آية الحبس نسخت بالحديث، والحديث منسوخ بآية الجلد، وآية الجلد نسخت بدلائل الرجم. وقال في الكشاف: من الجائز أن لا تكون الآية منسوخة بأن يترك ذكر الحد لكونه معلوما بالكتاب والسنة ويوصي بإمساكهن في البيوت بعد أن يحددن صيانة لهن عن مثل ما جرى عليهن بسبب الخروج من البيوت والتعرض للرجال.

وقال الشيخ أبو سليمان الخطابي في معالم السنن: إنه لم يحصل النسخ في الآية ولا في الحديث. وذلك أن الآية تدل على أن إمساكهن في البيوت ممدود إلى غاية أن يجعل الله لهن سبيلا. ثم إن ذلك السبيل كان مجملا، فلما

قال صلى الله عليه وسلم: خذوا عني الثيب يرجم والبكر يجلد وينفى.

صار هذا الحديث بيانا لتلك الآية لا ناسخا لها، وصار أيضا مخصصا لعموم آية الجلد والله تعالى عليم. ثم أخبر عن المستحقين لقبول التوبة وعن المستحقين لعدم القبول فقال: إنما التوبة على الله واجبة وجوب الوعد والكرم لا وجوبا يستحق بتركه الدم للذين يعملون السوء بجهالة قال أكثر المفسرين: كل من عصى فهو جاهل وفعله جهالة. ولهذا قال موسى: أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين [البقرة: ٦٧] لأنه حيث لم". (١)

٦٨. ٦٨-"بحلها وحرمتها فمحال عادة لشدة احتياجهم إلى البحث عن أمور النكاح، ولو سكتوا مع علمهم بحلها فإخفاء الحق مداهنة وكفر وبدعة وذلك محال منهم. وما روي عن عمر أنه قال: لا أوتى برجل نكح امرأة إلى أجل إلا رجمته. ثم إن الصحابة لم ينكروا عليه مع أن الرجم لا يجوز في المتعة

(١) تفسير النيسابوري = غرائب القرآن ورغائب الفرقان ٣٧٣/٢

فلعله ذكر ذلك على سبيل التهديد والسياسة ومثل ذلك جائز للإمام عند المصلحة. ألا ترى أنه قال صلى الله عليه وسلم: «من منع منا الزكاة فإنا آخذوها منه وشطر ماله» «١»

مع أن أخذ شطر المال من مانعي الزكاة غير جائز إلا للسياسة. وروى الواحدي في البسيط عن مالك عن الزهري عن عبد الله والحسن ابني محمد بن علي عن أبيهما عن علي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن متعة النساء وعن أكل لحوم الحمر الإنسية. قال: وروى الربيع بن سبرة الجهني عن أبيه قال: غدوت على رسول الله صلى الله عليه وسلم فإذا هو قائم بين الركن والمقام مسند ظهره إلى الكعبة يقول: يا أيها الناس إني أمرتكم بالاستمتاع من هذه النساء، ألا وإن الله قد حرمه عليكم إلى يوم القيامة، فمن كان عنده منهن شيء فليخل سبيلها ولا تأخذوا مما آتيتموهن شيئا. القائلون بإباحة المتعة قالوا: الابتغاء بالأموال يتناول الاستمتاع بالمرأة على سبيل التأبيد وعلى سبيل التوقيت، بل الآية مقصورة على نكاح المتعة لما روي أن أبي بن كعب كان يقرأ فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى فآتوهن أجورهن وبه قرأ ابن عباس أيضا، والصحابة ما أنكروا عليهما فكان إجماعا. وأيضا أمر بإيتاء الأجور لمجرد الاستمتاع أي التلذذ وهذا في المتعة، وأما في النكاح المطلق فيلزم الأجر بالعقد. وأيضا قال في أول السورة: فانكحوا [النساء: ٣] فناسب أن تحمل هذه الآية على نكاح المتعة لئلا يلزم التكرار في سورة واحدة، والحمل على حكم جديد أولى. ومما يدل على ثبوت المتعة ما

جاء في الروايات أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن المتعة وعن لحوم الحمر الأهلية يوم خيبر.

وأكثر الروايات أنه صلى الله عليه وسلم أباح المتعة في حجة الوداع وفي يوم الفتح. وذلك أن أصحابه شكوا إليه يومئذ طول العزوبة فقال: استمتعوا من هذه النساء. وقول من قال إنه حصل التحليل مرارا والنسخ مرارا ضعيف **لم يقل به أحد** من المعتبرين إلا الذين أرادوا إزالة التناقض عن هذه الروايات. ونهي عمر يدل على أنه كان ثابتا في عهد الرسول، وما كان ثابتا في عهده لم يمكن نسخه بقول عمر كما أشار إليه عمران بن الحصين. وأجيب بأن المراد من قول عمر «وأنا أنهي عنها» أنه قد ثبت عندي نسخها في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم وقد سلموا له ذلك فكان إجماعا.

ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة الذين حملوا الآية على بيان

---

(١) رواه النسائي في كتاب الزكاة باب ٧. أحمد في مسنده (٥/ ٢، ٤) .". [1]

٦٩. ٦٩-"للمدح والعلم به ضروري، بل إذا كان النفي دليلا على حصول صفة ثابتة من صفات المدح قيل: إن ذلك النفي يوجب التمدح كقوله لا تأخذه سنة ولا نوم [البقرة: ٢٥٥] فإنه لا يفيد

---

(١) تفسير النيسابوري = غرائب القرآن ورغائب الفرقان ٢/٣٩٣

المدح نظرا إلى هذا النفي، فإن الجماد أيضا لا تأخذه سنة ولا نوم إلا أن هذا النفي في حق الباري تعالى يدل على كونه عالما بجميع المعلومات من غير تبدل ولا زوال. فقوله لا تدركه الأبصار يمتنع أن يفيد المدح إلا إذا دل على معنى موجود وذلك ما قلناه من كونه قادرا على حجب الأبصار ومنعها عن الإحاطة به، فثبت بما ذكرنا أن هذه الآية عليكم لا لكم لأنها أفادت أنه تعالى جائز الرؤية بحسب ذاته. ثم نقول: إذا ثبت ذلك يجب القطع بأن المؤمنين يرونه يوم القيامة لأن القائل قائلان: قائل بجواز الرؤية مع أن المؤمنين يرونه، وقائل لا يرونه ولا تجوز رؤيته، وإذا بطل هذا القول يبقى الأول حقا لأن القول بجواز رؤيته مع أنه لا يراه أحد قول **لم يقل به أحد** وهذا استدلال لطيف. ثم إن القاضي استدل هاهنا على نفي الرؤية بوجوه أخر خارجة عن التفسير لائقة بالأصول. فأولها أن الحاسة إذا كانت سليمة وكان المرئي حاضرا وكانت الشرائط المعتبرة حاصلة- وهو أن لا يحصل القرب القريب والبعد البعيد وارتفع الحجاب وكان المرئي مقابلا أو في حكم المقابل- فإنه يجب حصول الرؤية وإلا لجاز أن يكون بحضرتنا بوقات وطبول ونحن لا نسمعها ولا نراها، وهذا يوجب السفسطة إذا ثبت هذا فنقول: القرب القريب والبعد البعيد والحجاب والمقابلة في حقه تعالى ممتنع، فلو صحت رؤيته كان المقتضي لحصول تلك الرؤية سلامة الحاسة وكون المرئي بحيث يصح رؤيته، وهذان المعنيان حاصلان في هذا الوقت فوجب أن تحصل رؤيته، وحيث لم تحصل علمنا أن رؤيته ممتنعة في نفسها. وأجيب بأن ذاته تعالى مخالفة لسائر الذوات ولا يلزم من ثبوت حكم لشيء ثبوت مثله فيما يخالفه. وثانيها لو صحت رؤيته لأهل الجنة لرآه أهل النار أيضا لأن القرب والبعد والحجاب ممتنع في حقه تعالى.

وأجيب بأنه لم لا يجوز أن يخلق الله تعالى الرؤية في عيون أهل الجنة ولا يخلقها في عيون أهل النار؟ وثالثها أن كل ما كان مرئيا كان مقابلا أو في حكم المقابل، والله تعالى منزه عن ذلك. وأجيب بمنع الكلية وبأنه إعادة لعين الدعوى لأن النزاع واقع في أن الموجود الذي لا يكون مختصا بمكان وجهة هل يجوز رؤيته أم لا. ورابعها أن أهل الجنة يلزم أن يروه في كل حال حتى عند الجماع لأن القرب والبعد عليه تعالى محال، ولأن رؤيته أعظم اللذات وفوات ذلك يوجب الغم والحزن وذلك لا يليق بحال أهل الجنة. وأجيب بأنهم لعلهم يشتهون الرؤية في حال دون حال كسائر الملاذ والمنافع.

(في تعديد الوجوه الدالة على جواز الرؤية) : منها هذه الآية كما بينا. ومنها أن موسى". (١)

٧٠. ٧٠-"مكرر أصلا لأنه يفسر بمعان مختلفة وما توهم من أنه لو تكرر نزولها كانت أربع عشرة آية توهم باطل ومعنى قوله إن صح الخ إن صح مجموع هذين الأمرين لأنه لا تردد في نزولها بمكة ولذا قيل لو قال إن صح أنها نزلت بالمدينة لما حولت القبلة وقد صح الخ كان أوضح وأخصر، وقد علم مما

(١) تفسير النيسابوري = غرائب القرآن ورغائب الفرقان ١٣٨/٣

مر أن في تكرر النزول مذاهب. قوله: (وقد صح أنها مكية الخ) هذا قول ابن عباس وأكثر الصحابة والمفسرين والمراد بكونها مكية أنها نزلت بمكة لأنه أشهر معانيه كما سيأتي وقيل: إنه لم يقل نزلت بمكة لأنه ليس بصدد إثبات ما في الشرطية بل بصدد بيان كون السورة مكية باصطلاح المفسرين وأما القول بأنها مدنية وهو قول مجاهد فقد قيل إنه هفوة منه والقول بأن بعضها مكي وبعضها مدني في غاية الضعف، وكون المراد بالسبع المثاني في الحجر الفاتحة عليه أكثر المفسرين، وقد ورد التفسير به مسندا إلى النبي صلى الله عليه وسلم في صحيح البخاري وقيل هي السبع الطوال وقيل الحواميم وقيل غير ذلك، فإن قيل اسمها السبع المثاني والواقع في الآية سبعا من المثاني فلم جعلت عين المثاني قيل من في الآية بيانية فمؤداهما واحد لأن الجار والمجرور صفة والمعنى سبعا هي المثاني مع أن كونها مثاني مخصوصة لا ينافي كونها بعضا من مطلق المثاني وكونها مكية

بالنص على ما في بعض النسخ وقد سقط من بعضها، وأورد عليه أن المكية والمدنية إنما يعلم من الصحابة والتابعين لا بالنقل عن النبي صلى الله عليه وسلم، فإنه أمر لم يؤمر به ولا يلزم بيانه؟ " ضاسخ والمنسوخ كما نقله في الإتقان، وفيه أنه لا مانع من نقله عنه عليه الصلاة والسلام كان يقول بمكة أو بالمدينة بملا من الصحابة (أنزل علئ اليوم أو الساعة كذا) ثم ينقل ذلك عنه عليه الصلاة والسلام وقد وقع مثله وقيل المراد بالنص هنا نص العلماء أي تصريحهم بأنها مكية فهو بالمعنى اللغوي، والنص له معان منها اللفظ المفيد لمعنى لا يحتل غيره ويقابله الظاهر، ومنها ما يقابل القياس والإجماع والاستنباط فيراد به أدلة الكتاب والسنة، ويطلق في الفروع على ما يقابل التخريج أي القول المأخوذ من النعى، كما قاله ابن أبي شريف رحمه الله، وقيل إنه هنا بمعناه المتعارف، فإن ما قبلها وما بعدها إلى آخر السورة في حق أهل مكة، وظاهر أن الله لم يمن على النبي صلى الله عليه وسلم بإتيانه السبع المثاني بمكة ثم نزلها بالمدينة، وما قيل عليه من أنه لا بعد في الإمتنان بما هو محقق الوقوع قبل وقوعه لبيان شأنه، وقد وقع قوله. ﴿إنا فتحنا﴾ [الفتح: ١، الآية والمجاز المتعارف يساوي الحقيقة في جواز الإرادة فلا يعترض عليه بأن الأصل الحقيقة سقوطه في غاية الظهور لأنه لا يدفع الظهور، وأما بعد صلاة النبي صلى الله عليه وسلم بمكة بضع عشرة سنة بلا فاتحة الكتاب، وفرض الصلاة كان بمكة ففيه أنه أمر ظني مستقل في إثبات مكيتها خارج عن الاستدلال بالآية والكلام فيه، وقيل المراد بالنص صريح النقل عن الصحابة لأنه ثبت عن ابن عباس رضي الله عنهما، وكلام الصحابة فيما لا اجتهاد فيه له حكم المرفوع، فلذا أطلق عليه النص، وبما ذكرناه علم حال ما قيل من أنا لا نسلم أن المراد بالسبع المثاني في الآية الفاتحة للاختلاف في تفسيرها وكون آتيناك فيها من قبل، ونادى أصحاب الجنة، وأنه لو سلم لا ينافي نزولها مرة أخرى بالمدينة ولا يخفى عليك أن كون ما قبلها، وما بعدها في حق أهل مكة إنما يكون مؤيدا على القول بأن المكي ما كان في حق أهل مكة، والمشهور خلافه، وكون سورة الحجر نزلت بمكة بعد الفتح

لم يقل به أحد، وفيه نظر، وفي الوجيزأن ترتيب السور، ووضع الشملة في أولها بوحي له عليه الصلاة والسلام، ولو كان من الصحابة لكان بحسب النزول، ولا خلاف في ترتيب الآيات، وقال ابن عطية: إن زيدا رضي الله عنه لما جمع القرآن في المرة الأولى جمعه غير مرتب السور، ونقل عن القاضي أن ترتيب السور اليوم من تلقاء زيد رضي الله عنه مع مشاركة عثمان رضي الله عنه، ومن معه في المرة الثانية، وذكر نحوه مكي أيضا والصحيح أنه بوحي له عليه الصلاة والسلام في العرضة الأخيرة.

بسم الله الرحمن الرحيم

ويقال لمن قال بسم الله الرحمن الرحيم: بسمل بالنحت كحمدل وحوقل، وهو كثير في كلام العرب إلا أنه قيل إن بسمل لغة مولدة لم تسمع من النبي لجيرو، ولا من فصحاء العرب والمشهور خلافه، وقد أثبتها". (١)

٧١. ٧١-"واو فهو جواب لما وعلى الأول خوطب جوابها وفي نسخة فخوطب بالفاء، وباء بذلك سببية أو ا-لية فالإشارة للتميز أو للفظه قيل والذكر

يحتمل أنه ذكر الله ذلك حكاية عن العباد تعليما لهم، فحصول التميز والتعلق على ظاهره لكن قوله خوطب ليس على ظاهر إذ هو تعالى ليس بمخاطب في تلك المرتبة بل المراد منه حكاية خطابه تعليما، ويحتمل أن يراد ذكر العباد ذلك في مقام الحمد والقراءة كما علمهم، فحصول التمييز والتعلق بالنسبة إلى من عنده التمييز والعلم باعتبار التفات جديد لازم للقراءة والخطاب على ظاهره، وقيل وجه سببية الذكر والوصف المستلزمين للتميز والعلم التنزيل الغائب بواسطة أوصافه المذكورة التي أوجبت تميزه وانكشافه حتى صار كأنه يبدل خفاء غيبته بجلاء حضوره منزلة المخاطب في التميز والظهور فيصح إطلاق ما هو موضوع للمخاطب عليه، وظاهره أن الحق سبحانه لا يخاطب حقيقة ولا يظهر وجه لصحته كيف ولا يثترط في الخطاب إلا السماع لا المشاهدة والعيان، والآ يلزم أن لا يخاطب الأعمى حقيقة ولا من هو خارج الدار من في داخلها **ولم يقل به أحد** انتهى.

(أقول) هذا مشكل من أهم المهمات بيانه وكلام كتب المعاني كلها أو جلها ناطق بمثل باردة، فلا بد من بيان معنى الخطاب المدلول عليه بضمائره ونحوها فإنه إن قيل إن حقيقته توجد إذا اجتمع المتخاطبان بحث يرى كل منهما الآخر، ويسمعه لم يكن خطاب الداعين لله حقيقيا، وكذا خطاب الأعمى ومن هو خارج الدار ونحوه والبداإهة شاهدة بخلافه، فإن لم يشترط ذلك لزم أن كل من وجه له الخطاب غائبا كان أو حاضرا مخاطب حقيقة، وفساده ظاهر فلا بد من بيان المراد منه حتى تتميز حقيقته من مجازه، والذي لاح لي بعد إمعان النظر فيه أن كل شيء له تحقق في الخارج ونفس الأمر وتحقق ذهنا باعتبار

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي ٢٥/١

دلالة العبارة عليه، ولا تلازم بينهما فتحقق الخطاب في الأول بحيث يعد حقيقة يكفي فيه سماع المخاطب ووجوده عنده، وإن لم يحوهما مكان واحد ولم يركل منهما الآخر فالعبد يخاطب الله في دعائه حقيقة لسماعه دعاءنا وهو معنا، وأما باعتبار استعمال ما وضع للخطاب كضمائره، فإن وقع ذلك ابتداء في حال التكلم كان مدلولها مخاطبا حقيقة، والا فلا، وإن وقع في أثناء الكلام ينظر لما قبله فإن كان لفظا موضوعا للمخاطب، فكذلك هو حقيقي حتى يعد ما خالفه التفاتا، والا فهو مجازي، لأن الحكم وقع عليه أولا من غير دلالة على توجه النفس إليه توجه الخطاب سواء كان كذلك أو لا حسبما يقتضيه الحال ألا ترى الرجل بين يدي الملك لمهانته يخاطب بعض خدامه، ويقول أنا راج أن يحسن إلي السلطان ويخلصني بعدله من العدوان، ولا يعد التعبير بالغيبة فيه مجازا والتفاتا مع أنه بمسمع منه ومرأى، وهكذا جرى القياس ومتعارف الناس، ولما كان الغالب المتعارف كون المخاطب حاضرا محسوسا وغيره ليس كذلك جعلوه معيار الحقيقة والمجاز، ولما ذكر الله هنا بطريق الغيبة جعل إجراء الأوصاف المعينة لتميزه في قوة التعبير عنه بما يدل على الخطاب، ولما لم يكن كذلك حقيقة جعل التفاتا وهو الذي عناه ذلك الفاضل، فبيته وبين ما أورد عليه بعد المشرقين، وقد وضح الصبح لذي عينين، وهذا سر حديث: " الإحسان: أن تعبد الله كأنك تراه " كما قال الشاعر:

واني لأرجو الله حتى كأنما أرى بجميل الظن ما الله صانع

قوله: (أي يا من هذا شأنه إلخ) فيه إشارة إلى المرجح بعد المصحح، وكأن الخطاب المعلل بهذه الفوائد مسبب عما تقدم، ولما كان في إطلاقه عليه ملاحظة لتلك الأوصاف صار الحكم مرتبا على الوصف المناسب، فكأنه قيل يا من اتصف بتلك الأوصاف، وتميز بها نعبدك فيشعر من طريق المفهوم باختصاص العبادة به، فيكون ما خوطب به أدل على الاختصاص من إياه نعبد لاشتراكهما في الدلالة على الاختصاص بالتقديم، واختصاص الأول بالدلالة من طريق المفهوم أو المعنى ليكون الخطاب أدل على الاختصاص من الغيبة، لأنه ربما يفهم من الصفات السابقة معه لا به، وقال قدس سره: حاصل ما ذكر أنه لو قيل إياه نعبد واياه نستعين كما يقتضيه السياق ظاهرا لم يكن فيه دلالة على أن العبادة له والاستعانة به لأجل اتصافه بتلك الصفات المجراة عليه وتميزه بها عن غيره، لأن ذلك الضمير". (١)

٧٢. ٧٢-"لازمتان له وهذا نفي للريب وإثبات للحقيقة، وبينهما بون بعيد. قوله: (لأنه لا كمال أعلى إلخ) في الكشاف لا كمال أكمل مما للحق واليقين، ولا نقص أنقص مما للباطل والشبهة، وقيل لبعض العلماء فيم لذتك فقال في حجة تتبختر اتضاحا، وفي شبهة تتضاءل افتضاحا وقوله لا يحوم الشك حوله مبالغة في كونه يقينا لا تعتريه شبهة أصلا لأنه إذا نفى قربه منه علم نفيه عنه بالطريق

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي ١/ ١١٠

الأولى، ويحوم مضارع حام الطائر حول الماء إذا دار به، وفي الحديث: " من حام حول الحمى يوشك أن يقع فيه " أي من قارب المعاصي ودنا منها قرب وقوعه فيها وهذه استعارة مكنية بتشبيه اليقين بعين عذبة والشك بطائر يريد الشرب منه، ولا يصل إليه، واثبات الحومان تخييل أو هو استعارة تمثيلية وقيل هو كناية كقوله:

فما جازه جود ولا حل دونه ولكن يصير الجود حيث يصير

فيفيد مبالغة مأخوذة من جعله نفس الهدى.

وأعلم أن المصنف تبعا للزمخشري ذكر أن هنا جملا أربعا كل منها مؤكد لما قبله والسكاكي خالفه في ذلك بعدما وافقه في أصل التأكيد، فقال: إن بعضها منزل منزلة التأكيد المعنوي لاختلاف معناهما، وبعضها منزلة التأكيد اللفظي لاتحاده، فلا ريب بالنسبة إلى ذلك الكتاب بمنزلة التأكيد المعنوي ولما بولغ في وصف الكتاب بأنه بلغ أقصى الكمال بجعل المبتدأ ذلك، وتعريف الخبر باللام الجنسية المفيد للحصر حقيقة أو ادعاء، أفاد أن ما سواه ناقص، وأنه المستحق لأن يسمى كتابا فجاز أن يتوهم أنه رمي به جزء ما، فاتبع ذلك الكتاب بلا ريب فيه، لنفي ذلك التوهم ووزانه وزان نفسه و ﴿هدى للمتقين﴾ معناه إن ذلك الكتاب بلغ في الهداية درجة لا يدرك كنهها، فهو كزيد زيد إلخ ما فصلى في شروحه وحواشيه، وقال قدس سره: لا إشكال فيما سلكه الزمخشري، ومن تابعه وما في المفتاح، وكتب المعاني يتجه عليه

أن الأنسب أن يعطف هدى للمتقين على لا ريب فيه لاشتراكهما في أنهما تأكيد لذلك الكتاب عندهم ولا امتناع فيه إنما الممتنع عطف التوكيد على المؤكد لا عطف أحد التأكيدين على الآخر والتفصي عنه أن يقال لما كان لا ريب فيه مؤكدا للجملة الأولى اتحد بها، فالجملة السابقة التي يتوهم العطف عليها هي ذلك الكتاب معتبرا معه ما هو من تتمته، واليه أشار في المفتاح.

(أقول) قد استحسن هذا بعض الفضلاء، وقال: إنه يظهر منه وجه عدم العطف في نحو

قوله تعالى: ﴿فسجد الملآئكة كلهم أجمعون﴾ [الحجر: ٣٠] مع اتحاد كلهم وأجمعون في التأكيد به للملائكة، وليس الاستحسان بحسن فإن التأكيد إذا تعدد سواء كان من نوع أو لا لا يصح عطفه إذ لم يسمع، **ولم يقل به أحد** من النحاة ثم إنه قيل عليه أنه يقتضي أن يكون من أسباب الفصل كون الثانية مؤكدة لما أكد بالجملة الأولى، ولو قيل أنه لم يعطف على لا ريب فيه لئلا يتوهم عطفه على ذلك الكتاب جاز، وهو أحسن مما ذكره السيد وأقرب ولا يلزمه اختراع سبب آخر للفصل، ثم إنه قيل إن سبب عدول صاحب المفتاح عما في الكشاف أنه لا يجوز أن يكون للتأكيد تأكيد في المفرد المقيس عليه، وان ترك العطف فيما اختاره لأن بين اللفظي والمعنوي مباينة تقتضي الفصل، وأنه لا يصح العطف على أمر هو من تتمة أمر آخر، ولا يخفى أنه يرد عليه أنه مخالف لذلك أيضا في الجملة الأولى،

وفي تقديم التأكيد المعنوي على اللفظي، والمعروف خلافه، وقد وجه بما تركه أحسن من ذكره، فالحق أن ما ينزل منزلة الشيء لا يلزم أن يكون مثله من جميع الوجوه وما استصعبوه أهون من أن يستصعب فافهم ترشد. قوله: (أو تستتبع كل واحدة إلخ) هذا معطوف على قوله تقرر اللاحقة منها السابقة. وقوله: (استتباع) بالنصب مفعول مطلق وعامله تستتبع، وهو إما نوعي أو تشبيهي كخبط خبط عشواء لأن الاستتباع طلب التبعية، والمراد به الاستلزام، وهو على ضروب منها استلزام الدليل لمدلوله أو المراد ما يقرب منه، ويشبهه لما بينهما من التلازم لاستلزام الإعجاز غاية الكمال، وغاية كمال الكلام البليغ ببعده من الريب والشبه لظهور حقيقته، وذلك مقتض لهدايته، وإرشاده فإن نظر إلى اتحاد المعاني بحسب المآل كان الثاني مقررا للأول، فيترك عطفه وهو الوجه الأول، وان نظر لأن الأول مقتض لما بعده للزومه له بعد التأمل الصادق، فالأول لاستلزامه لما يليه، وكونه في قوته بجعله منزلا منه منزلة". (١)

٧٣. ٧٣-"على في الدعاء وما يقاربه **ولم يقل به أحد** هنا ولا يقال عليهم العذاب فلا تهكم فيه، وهي لام الاستحقاق وفي المغني لام الاستحقاق هي الواقعة بين معنى وذات نحو ﴿الحمد لله﴾ [الفاتحة: ١] والأمر لله و ﴿ويل للمطففين﴾ [المطففين: ١] و ﴿لهم في الدنيا خزي خزي﴾ [البقرة: ١١٤] ومنه وللكافرين النار أي عذابها اهـ وهذه الجملة اسمية قدم خبرها استحسانا لأن النكرة موصوفة ولو أخر جاز كما في قوله تعالى
﴿وأجل مسمى عنده﴾ [صورة الأنعام: ٢] وسيأتي تفصيله ويجوز أن يقال تقديمه للتخصيص، وقيل إنه تهويل لما يستحقونه من القتل والأسر في الدنيا والعذاب الدائم في العقبى، ومن وجوه تهويله بيان أن ما يستحقونه من العذاب مخصوص بهم فلا يعذب عذابهم أحد، ولا يوثق وثاقهم أحد. قوله: (والعذاب كالنكال إلخ) أما اتحادهما في البناء، وهو الوزن فظاهر، وأما في المعنى فبينه بقوله تقول إلخ. وقد اختلفوا في أصله، فقيل إنه من قولهم عذب الرجل إذا ترك اكل والشرب والنوم، فالتعذيب حمله على أن يجوع ويظمأ ويسهر، وحاصله الإمساك ومنه العذب لمنعه من العطش كما قيل:
مابال ريقك ليس ملحاطعمه ويزيدني عطشا إذا ماذقته
ويقمع بمعنى يزيل، وأصل معنى القمع الكف والرح والمنع والزجر، ونقاخ كغراب
الماء البارد العذب الصافي بنون وقاف وخاء معجمة آخره وكذا الفرات، وفي الكشاف ويدل عليه تسميتهم إياه نقاخا لأنه ينقخ العطش أي يكسره، وفراتا لأنه يرفته على القلب أي يفتته ويكسره، وعلى القلب وزنه عفال إلا أنه قيل عليه إنه تعسف لأنه لم يرد رفات بمعنى فرات قط، وقد يقال مراده أنه يلاحظ فيه معنى اعتبره الواضع حتى إذا لم يوجد صريحا تصرفوا في مادته بتقدير التقديم والتأخير،

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي ١/٢٠٢

فليس قلبا حقيقيا وهذا كثيرا ما يذكره في العين والتهذيب، ولبعده توهم بعضهم أن القلب فيه بمعنى الجارحة، ولا وجه له وقال ابن الصائغ: إنه لم يرده ولكنه أوهمه، كما يقال للثقيل خفيف على القلب، وأما كون الرفت الكسر والمذكور أولا المنع وبينهما فرق فقد دفع بأن الكسر يعبر به عن المنع كما يقال ٣ سر سورته إذا كفها، فبينهما مناسبة أو الرح مؤثر، ولا تأثير أعظم من الكسر. قوله: (ثم يسع فأطلق على كل ألم فاح إلخ) اتسع مبني للمجهول وأصله اتسع فيه فهو كمشترك، ولو قرىء معلوما جاز لكن الأؤل أولى والفادح اسم فاعل من فدج بفاء، ودال وحاء مهملتين بمعنى مثقل، والمرأد مؤلم شاق مطلقا وإن لم يكن مانعا رادعا.

وقال السخاوندي العذاب إيصال الألم إلى الحي مع الهوان فإيلام الأطفال والبهائم ليس بعذاب. وقوله: (فهو أعنم منهما) ذهب كثير إلى أن ضمير التثنية للنكال والعقاب، لأن النكال ما كان رادعا، والعقاب بمعناه، أو هو ما يجازى به كعقاب الآخرة والعذاب أعم إذ هو ما يؤلم مطلقا فيشمل عذاب البهائم والأطفال وغيرهما وقيل معناه أعم مما يكون نكالا وما لا يكون نكالا لوجوده في كل منهما بدون الآخر، ومن أرجع الضمير إلى العقاب فقد زاغ عن سنن

الصواب اهـ. يعني لأن العقاب لم يذكر قصدا بل للتفسير، وأنه على هذا الثفسير مطابق لكلام الكشاف، ولكنه ليس ما ذكره أقرب عند الإنصاف، حتى يدعي أنه خطأ. قوله: (وقيل اشتقاقه من التعذيب إلخ) قال الراغب في مفرداته: قيل أصل التعذيب من العذب فعذبته أزلت عذب حياته على بناء مرضته وقذيته، وقيل: أصل التعذيب إكثار الضرب يعذبة السوط، وقيل من قولهم بئر عذبة فيها قذى وكدر فعذبته بمعنى كدرت عيشه، وقال أيضا التمريض القيام على المريض، وتحقيقه إزالة المرض عن المريض كالتقذية في إزالة القذى عن العين اهـ. والقذى ما يسقط في العين، فيؤلمها أو الشراب فيعاف وأقذاه أوقع فيه القذى وقذاه أزاله وأوقعه فيه، فهو ضد هذا تحقيقه على ما بيناه، ومنه علم ما أراده المصنف رحمه الله وأن التفعيل فيه للسلب كالأفعال، ومعنى عذبه أزال ما يستعذبه كمرضه وقذاه وإنما أوضحناه مع وضوحه لما وقع فيه من الخبط، حتى قيل: إن التمريض التوهين، وحسن القيام على المريض فكأنه جعل حسن القيام على المريض إزالة للمرض عنه وقيل لعله وحده بمعنى الإزالة وقد سمعت التصريح به من أهل اللغة، وإنما جعل العذاب مشتقا من التعذيب، فالمراد أنه مأخوذ منه في الأصل، ثم استعمل في الإيلام مطلقا وقطع النظر فيه عن الإزالة، وما قيل من أن الثلاثي لا يشتق من المزيد". (١)

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي ٢٩٦/١

٧٤. ٧٤-"وسمي به لاجتنانه واستتاره، وكذا كل ما تدور عليه هذه المادة. قوله: (واللام فيه للجنس إلخ) هذا تلخيص لما في الكشاف من قوله، ولام التعريف فيه للجنس، ويجوز أن تكون للعهد والإشارة إلى الذين كفروا المار ذكرهم، كأنه قيل ومن هؤلاء من يقول وهم عبد الذ بن أبي وأصحابه، ومن كان في حالهم من أهل التصميم على النفاق، ونظير موقعه موقع القوم في قولك نزلت ببني فلان فلم يقروني والقوم لئام، ومن في من يقول موصوفة كأنه قيل، ومن الناس ناس يقولون كذا كقوله ﴿من المؤمنين رجال﴾ [الأحزاب: ٢٣] إن جعلت اللام للجنس وإن جعلتها للعهد فموصولة كقوله ومنهم الذين يؤذون النبي فإن قيل أي فائدة في الإخبار عمن يقول: بأنه من الناس أجيب بأن فائدته التنبيه على أن الصفات المذكورة تنافي الإنسانية، فيتعجب منها ومن كون المتصف بها منهم، ورد بأن مثل هذا التركيب يجيء في مواضع لا يتأتى فيها مثل هذا الاعتبار فلا يقصد فيها ألا الاخبار بأن من هذا الجنس طائفة متصفة بكذا كقوله ﴿من المؤمنين رجال﴾ [الأحزاب: ٢٣] فالأولى أن يجعل مضمون الجار والمجرور مبتدأ على معنى، وبعض الناس أو بعض منهم من اتصف بما ذكر، فيكون مناط الفائدة تلك الأوصاف ولا استبعاد في وقوع الظرف بتأول معناه مبتدأ، ويرشدك إليه قول الحماسي:

منهم ليوث لاترام وبعضهم مما قمشت وضم حبل الحاطب

حيث قابل لفظة منهم بما هو مبتدأ، وهو لفظ بعضهم، وقوله تعالى ﴿منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون﴾ [آل عمران: ١١٠] وقد يقع الظرف فيه موقع المبتدأ بتقدير موصوف، كقوله تعالى ﴿وما منا إلا له مقام معلوم﴾ [الصفات: ١٦٤] فالقوم قدر والموصوف في الظرف الثاني، وجعلوه مبتدأ والظرف الأول خبرا، وعكسه أولى بحسب المعنى أي جمع منا دون ذلك، وما أحد منا إلا له مقام معلوم لكن وقوع الاستعمال

على أن من الناس رجالا كذا وكذا دون رجال يشهد لهم، وقد مر نبذ من هذا في قوله ﴿ومما رزقناهم ينفقون﴾ .

(أقول) إذا أطبقوا على نصب ما بعد الظرف بعد دخول إن تعين كونه مبتدأ بلا تكلف لما مر من جعل الحرف مبتدأ ميلا مع المعنى، وإن كان الرضي نقله عن العلامة، ولو كانت من بمعنى بعض كانت اسما، **ولم يقل به أحد** من النحاة كما في غيره من الحروف فالأولى أن يقال إن بعض الناس كناية عن معنى مفيد مثل منحصر ومنقسم إذا وقع في محل التقسيم، ومثل معلوم لكنه يخفى ويستر لئلا يفتضحوا، وقد جنح إليه القائل انه تفصيل معنوي لأنه تقدم ذكر المؤمنين ثم ذكر الكافرين، ثم عقب بالمنافقين فصار نظير التفصيل اللفظي نحو ومن الناس من يعجبك قوله ﴿ومن الناس من يشتري﴾ [لقمان: ٦] فهو في قوة تفصيل الناس إلى مؤمن وكافر ومنافق ولك أن تحمله على الثاني فالمعنى من يختفي من المنافقين معلوم لنا ولولا أن من الكرم الستر عليه فضحناه فيكون مفيدا وملوحا إلى تهديدم

وقد أبرز هذا القائل:

وأقول بعض الناس عنك كناية خوف الوشاة وأنت كلى الناس

والتبعيض يكون للتعظيم وللتحقير وللتقليل وللتكثير، ولذا قيل المراد بكونهم من الناس أنهم لا صفة لهم تميزهم سوى صورة الإنسانية أو المراد أن تلك تنافي الإنسانية كما مر، وأما ما استشهدوا به، فلا دليل فيه لأن قوله ﴿من المؤمنين رجال﴾ ليس مما نحن فيه لأن شهادة الله للصادقين بالإيمان مفيدة، وليست كجعلهم من الناس وكذا بيت الحماسة والآية أما البيت، فلأنه يريد أن الأسود المعروفون بالجراءة من الرجال مع أن بعضهم كالهشيم المحتطب، وكذا الآية لما قال: إن المؤمنين المتقين قليل منهم من صدق وقع في الذهن التردد في أكثرهم فبينه وصياتي لهذا تتمة، وأما تقديرهم الموصوف في الظرف الثاني، فلأنه إنما يقام مقام موصوفه إذا كان بعض اسم مجرور بمن أوفى قبله قال في التسهيل يقام النعت مقام المنعوت بظرف أو جملة بشرط كون المنعوت نعض ما قبله من مجرور بمن، أو في وإذا لم يكن كذلك لم يقم الظرف والجملة مقامه الآ في الشعر، فلا حاجة لما قيل من أن مناط الفائدة البعضية، ورده بأن البعضية أوضح من أن يفيد الاخبار بها أو أن مناطها الوجود أي أنهم موجودون بينهم، أو أنهم من الناس لا من الجن لأن النفاق لا يكون منهم، أو المراد بالناس المسلمون، لأنه حيث ورد يراد به ذلك، والمعنى أنهم يعدونهم مسلمين أو أنهم". (١)

٧٥. ٧٥-"الظرف هنا لإعتماده على الموصوف يجوز كون المرفوع بعده وهو ظلمات فاعلا له كما يجوز أن يكون مبتدأ فيه خبر مقدم عليه لأنه نكرة بخلاف ما إذ لم يعتمد فإن للنحاة في جواز كونه فاعلا خلافا فعند سيبويه والجمهور يتعين أنه مبتدأ هذا هو المراد لا أن الفاعلية هنا متعينة بالإتفاق إذ **لم يقل به أحد** من أهل العربية، وفي التسهيل اشترط سيبويه مع الارتفاع كون المرفوع حدثا وليس هذا محل تفصيله، وما بعد ظلمات مما عطف عليه حكمه حكمه، ولم يتعرضوا له لظهوره. قوله: (والمشهور أن سببه إلخ الما ذكر أن حقيقة الرعد الصوت المسموع من السحاب بين سببه بناء على ما اشتهر بين الحكماء من أن الشمس إذا أشرقت عاى الأرض اليابسة حللت منها أجزاء نارية يخالطها أجزاء أرضية فيركب منهما دخان، ويختلط بالبخار ويتصاعدان معا إلى الطبقة الباردة فينعقد ثمة سحابا ويحتقن الدخان فيه، ويطلب الصعود إن بقي على طبعه الحار والنزول إن ثقل وبرد، وكيف كان يمزق السحاب بعنفه فيحدث منه الرعد، وقد تشتعل بشدة حرمته ومحاكته نار لامعة، وهي البرق إن لطفت والصاعقة إن غلظت كذا قرره في حكمة العين ولهم فيه أقوال أخر غير مرضية كما أشار إليه في الشفاء، وقوله اضطراب افتعال من الضوب أي ضرب بعضه بعضا، ولذا ف! ن! ره بقوله واصطكاكها لأنه يكون

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي ٣٠٢/١

بمعنى الحوكة العنيفة مطلقا ومنه أستعير الاضطراب النفساني. قوله: " ذا حدته! الريح) أصل الحدو من الحداء، وهو غناء للعرب معروف تنشط به الإبل، ثم استعمل بمعنى السوق، وهو المراد هنا وفيه استعارة مكنية حسنة لتشبيه السحاب بإبل وركاب تساق وهو كثير في كلام العرب كقول بعضهم:

ركائب تحدوها الثمال زمامها بكف الصبا حتى أتيحت على نجد

وفي الحديث كما رواه ابن جرير " الرعد ملك موكل بالسحاب يسوقها كما يسوق الحادي الإبل) (١) وقال الحكماء أيضا إن بعض الرياح كالشمال مبردة لحرارة السحاب، وتحدث فيه رعدا وبرقا قيل ما ذكره المصنف رحمه الله تبع فيه الزمخشري، والحكماء ولا عبرة به، والذي عليه التعويل كما قاله الطيبي، ما ورد في الأحاديث الصحيحة من طرق مختلفة في السنن أن الرعد ملك، والبرق مخراق من حديد أو من نار أو من نور يضرب به السحاب (٢) ، وعن ابن

عباس رضي الله عهما الرعد ملك يسوق السحاب بالتسبيح وهو صوته، وورد " سبحان من يسئح الرعد بحمده " (١) وقيل البرق ضحكه، وقيل نار تخرج من فيه إذا غضب وله عدة طرق، وروايات ذكرها السيوطي في الدر المنثور ولا شبهة في صحته فتركه لخرافات الحكماء مما لا يليق كما ذهب إليه بعض من كتب على هذا الكتاب، والقول بأن ما في الحديث تمثيلات مسخ لكلام النبوة نعم لك أن تقول الأجرام العلوية وما في الجو موكل بها ملائكة تتصرف فيها بإذن الله وأمره كملك السحاب والمطر فإذا ساق السحاب، وقطعها حدث من تفريقها أصوات، ولمعان نورية مختلطة فتسبح ملائكتها فأهل الله يسمعون تسبيحها معرضين عما سواه، والمتشبث باذيال العقل يسمع حركاتها ويرى ما يحدث من إصطكاكها فتأمل. قوله: (من الارتعاد إلخ) قيل عليه إن للنحاة، والأدباء في الإشتقاق ثلاثة مذاهب كون المشتق منه المصدر، وكونه مطلقا وكون الفعل من المصدر وبقية المشتقات من الفعل كاسم الفاعل، وأما اشتقاق المصدر من المصدر فلم يذهب إليه ذاهب على أنه لو قيل به؟ ، ن المزيد منه مأخوذا من المجرد لا عكسه كالذي نحن فيه فقيل إنه لم يرد بأنه أصله ظاهره لأن أصله الرعدة وإنما أراد أن فيه معنى الاضطراب، وهذا تسليم للإعتراض، وقيل إنه على ظاهره وأنه أراد أنه مشتق من الإرتعاد فإن الزمخشري قد يرد المجرد إلى المزيد إذا كان المزيد أعرف، وأعرق في المعنى المعتبر في الاشتقاق كالقدر من التقدير والوجه من المواجهة وهذا منع للسؤال، وقيل من فيه اتصالية والمراد أنهما من جنس واحد يجمعهما الاشتقاق من الرعدة، وكذا قوله من برق الشيء بريقا وليس فيما ذكر ما يشفي الصدور فلك أن تقول إن مبناه على تعليل الأوضاع اللغوية، والمعنى أن الرعد وضمع لما ذكر لما فيه من الإرتعاد وقد مهد له بذكر الاضطراب وليس المراد أنه مأخوذ ولا مشتق من الارتعاد كما فهموه فمن ابتدائية والتقدير مصوغ

من مادة دالة على الارتعاد". (١)

٧٦. ٧٦-"للتوبيخ في هذا وتعرض! له في الأول عكس المصنف رحمه الله صنيعه تعريضا بالاعتراض عليه وذهب بعض أرباب الحواشي إلى أنه لو كان القصد من هذه الحال تقييد الحكم كان المعنى لا نهي عن اتخاذ الأنداد حال كونهم جاهلين، وهو فاسد لأن العالم والجاهل القادر على العلم سيان في التكليف وقيد الجاهل بالمتمكن من العلم احترازا عن الصبي والمجنون وإنما فرع هذا على الأخير مع أن الحال مقيدة على أي وجه كان، لأن العلم على الوجه الأول مناط التكليف لأنه لا يكون إلا عند كمال العقل فكأنه قال انتهوا عن الشرك حال وجود أهلية التكليف فحينئذ يصح معنى مفهوم المخالفة، وهو أنه لا تكليف عليكم عند عدم الأهلية بخلاف الوجه الأخير لأنه قيد الحكم بتعلق العلم بالمفعول وليس مناط التكليف إنما مناطه العلم فقط فعلى هذا لا يفيد التقييد معنى صحيحا بالنظر لمفهوم المخالفة لأنه يؤدي إلى أنه لا نهي عن الشرك عند عدم العلم بأن الأنداد لا تماثله وهو باطل

وهو مبني على مذهب الشافعي في ١١ مفهوم وعندنا التقييد على الوجهين للتوبيخ قلت: كأنه لما كان التوبيخ معناه كما مر الإنكار لما في الواقع لأنه لا ينبغي أشار العلامة إلى أنه جار في الأول لأن ما هم عليه من ديانتهم بعبادة الأصنام أمر منكر مناد على غاية جهلهم رمخافة عقلهم وأما الثاني فمفعوله المقدر وهو عدم المماثلة أو عدم القدرة على مصنوعاته ليس بمنكر في نفسه وإنما قصد به إلزامهم الحجة، أو يقال إنه اقتصر على بيان التوبيخ فيه لأنه الراجح عنده المهتم بيانه ويعلم الثاني بالقياس عليه كما يومئ إليه قوله آكد بأفعل التفضيل والمصنف رحمه الله لما رآه يؤول إليه معنى جعل التوبيخ مشتركا بينهما توضيحا لما في الكشاف أو بيانا لأنه غير متعين وأما تخصيصه بالثاني وجعله مبنيا على مذهبه في مفهوم المخالفة فليس بشيء لأن الأول ليس مجرد العقل والإدراك الذي هو مناط التكليف كما توهموه بل سلامة الفطرة وغاية الدهاء والذكاء فلو جعل قيداًكما قالوه كان البليد والغر الأحمق غير مكلف وهو مما لم يقل به أحد ففساده ظاهر لمن له أدنى بصيرة. قوله: (واعلم أن مضمون الآيتين الخ) هذا مأخوذ مما في الكشاف إلا أنه فيه جعله مقدمة لتفسير الآيتين والمصنف رحمه الله جعله خاتمة وفذلكة ومراده بسطه ولكل وجهة، وفيه إشارة إلى أن المقصود من الآيتين أي من قوله يأيها الناس إلى هنا الأمر بالعبادة الدال عليه قوله اعبدوا، والنهي عن اتخاذ الشريك للواحد القهار المستفاد من قوله لا تجعلوا الخ وأدرج النفي في النهي لتقارب معنييهما ولأنه المراد من النفي لأنه خبر بمعنى الإلاء ولأنه يعلم بالمقايسة عليه وفي عبارته إشارة إلى أن الأمر والنهي صريح فيهما وعلة الحكم وهو السبب الداعي إليه والمقتضي المستلزم له ليس بصريح وإنما يعلم من ترتيب الأمر على صفة الربوبية وتعليقه بها فإنه يقتضي

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي ٣٩٥/١

عليتها وتقدمه رتبة وان تأخر في الذكر، ولذا قال المصنف رحمه الله: رتب الأمر بالعبادة على صفة الربوبية، والمراد بالعلة في قوله إشعارا بأنها العلة لوجوبها الدليل الدال على وجوبها، وقوله ثم بين ربوبيته الخ إشارة إلى قوله الذي خلقكم الخ وهو وصف للرب مبين له ومثبت له بطريق البرهان، وما يحتاجون إليه في معاشهم أي في تعيشهم وحياتهم من الرزق والأمور الضرورية كالملبس والمسكن والمأكل والمشرب وهو إشارة إلى قوله الذي جعل لكم الأرض! فراشا الخ والمقلة بزنة اسم الفاعل من اتله إذا حمله هي الأرض لأنهم عليها وهي تحملهم والمظلة بزنته من قولهم أظله إذا جعل عليه ظلة وهي كالسقف لا من أظل بمعنى أقبل ودنا كأنه ألقى ظله عليه كما توهم لأنه معنى مجازي لا يلت! تجأ إليه مع ظهور الحقيقة وهي مبينة في اللغة والاسنعمال والمراد بها السماء وقد

شاع هذا حتى صار حقيقة فيهما، وفي الحديث أي أرض تقلني وسماء تظلني وقوله والمطاعم الخ إشارة إلى ما تضمنه قوله وأنزل من السماء ماء الخ وأدخل المشرب في المطعم فإنه يشمله كما في قوله ومن لم يطعمه فإنه مني، وقوله فإن الثمرة أعم الخ إشارة إلى ما قاله الراغب من أن الثمرة ما يحمله الشجر ثم عم لكل ما يكتسب ويستفاد حتى قيل لكل نفع يصدر عن شيء هو ثمرته، فيقال ثمرة العلم العمل فيشمل كل رزق من مكل ومثرب وملبس سواء كان من النبات كالقطن والكتان أم لا. قوله: (ثم لما كانت هذه". (١)

٧٧. ٧٧-"ومنها:

ومناخ نازلة كفيت+وفارس نهلت فتاتي من مطاه وعلت

واذا العذارى بالدخان تقنعت واستعجلت نصب القدور فملت

دارت بأرزاق العفاة مغالق تبدين من قمع العشار الجلت

وهي قصيدة مشهورة ذكر بعضها في الحماسة. قال المرزوقي: أنه عدد خصال الخي! المجموعة فيه بعد أن نبه على أنه لا يقوم مقامه أحد، والعذارى جمع عذراء وهي البك! وأصلها عذاري بتشديد الياء فالياء الأولى مبدلة من المدة قبل الهمزة كما تبدل في سربال فيقالا سرابيل ثم حذفت إحدى الياءين وقلبت الكسرة فتحة تخفيفا فانقلبت الياء ألفا يقول: إذا أبكاد الساء صبرن على دخان الناو حتى صار كالقناع لوجهها لتأثير البرد فيها ولم تصبر على إدرال! القدور بعد تهيئتها ونصبها فسوت في الملة بفتح الميم وهي الرماد قدر ما تعلل نفسها به ملا اللحم لتمكن الحاجة والضر منها ولا جداب الزمان واشتداد السنة على أهلها أحسنت وجوالبما إذا في البيت بعده وخص العذارى بالذكر لفرط حيائهن وشدة انقباضهن ولتصونهن عن كثير مط يبتذل فيه غيرهن وجعل نصب القدور مفعول استعجلت على المجاز

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي ٢٧/٢

والسعة ويجوز أن يكودلا المراد استعجلت غيرها بنصب القدور أو في نصبها فحذف وتقنعت من القناع وهو ما يستر؟ الرأس، ومل! ف فعل ماض من الملة بالفتح ومعناه ظاهر، وقد قرره في الكش! ، بما لا مزيد عل! يما والشاهد في قوله تقنعت بإفراد ضمير العذارى واستشهد له دون الجمع لأنه المحتاج للإثب!
اللا

لجري ذلك على الظاهر كما أشار إليه والإفراد على تأويل الجماعة والمعنى جماعة أزواج مطهرة لأن أكثر خصوصا في جمع العاقلات القلة أو الكثرة فعلن ونحوه وجماعة لفظ مفرد وان كان معناه الجمع. قوله: (ومطهرة بتشديد الطاء الخ) معطوف على مطهرات في قوله وقرى مطهرات وفي الكشاف وقرأ زيد بن علي مطهرات وقرأ عبيد بن عمير مطهرة بمعنى متطهرة، وفي كلام بعض العرب ما أحوجني إلى بيت الله فأطهر به أطهرة أي فأتطهر به تطهرة فهو في هذه القراءة بتشديد الطاء المفتوحة وبعدها هاء مكسورة مشددة أيضا وأصله متطهرة فأدغمت الطاء فيه في الطاء بعد قلبها والفعل أطهر وأصله تطهر فلما أدغمت التاء في الطاء اجتلبت همزة الوصل والمصدر اطهرة بفتح الطاء وضم الهاء المشددتين وأصله تطهرة فأدغم واجتلبت له همزة الوصل وهو معروف في كتب الصرف. قوله: (والزوج يقال للذكر والأنثى الخ) ويكون أيضا لأحد المزدوجين ولهما معا والمراد الأول والأفصح ما ذكر ويقال: زوجة في الناس في لغة قليلة، وقوله أبلغ من البلاغة لا من المبالغة وان صح وهو دفع لما يلوح في بادي النظر من أن تلك أبلغ منها لإشعارها بأن الطهارة ذاتية لا بفعل الغير لأن المطهر هو الله ولا يكون ذلك إلا بخلق الطهارة العظيمة وما يفعله العظيم عظيم كما قيل:

على قدر أهل العزم تأتي العزائم

قوله: (فإن قيل الخ) يعني أنه يكفي في صحة الإطلاق الاشتراك في بعض الصفات ولو

في الصورة فإنها من الصفات أيضا وقد قيل: عليه أنه مبني على أن فقد فوائد الشيء ولوازمه تستلزم رفع حقيقته ولا وجه له والقول بأن تسمية نعم الجنة بأسماء نعم الدنيا على سبيل المجاز والاستعارة لم يقل به أحد من أهل اللغة والعربية وقوله لا تشاركها في تمام حقيقتها غير مسلم أيضا مع أنه مخالف لما قدمه من قوله إن التشابه بينهما حاصل في الصورة التي هي مناط الاسم فإنه صريح في أن إطلاق اسم الثمار على أمثالها من الفواكه المطعومة حقيقة وهذا مخالف له وقد وقع ما يشبه هذا لبعضهم حيث قال: اعلم أن أمور الآخرة ليست كما يزعم الجهال فأنكر عليه غاية النكير حتى جرهم ذلك إلى التكفير (قلت) كون أمور الآخرة ليست كأمور الدنيا من جميع الوجوه مما لا شبهة فيه كما أشار إليه سيد البشر صلى الله عليه وسلم بقوله: " ما لا عين رأت ولا أذن سمعت) ثم إنه إذا أشبه شيء شيئا بحسب الصورة والمنافع إلا أن بينه وبيته

تفاوتا عظيما في اللذة والجرم والبقاء وغير ذلك فإذا رآه من لم يره قبله ولم يعرف له اسما فأطلق عليه

اسم ما يشابهه قبل أن يعرف التفاوت حق معرفته هل يقال إن ذلك الإطلاق حقيقة نظرا للصورة وظاهر الحال أم لا نظرا للواقع، فالظاهر أنه حقيقة عند". [١]

٧٨. ٧٨-"تجوز به عن المعاينة بجامع الظهور فيهما، وقال الراغب رحمه الله: أنه يقال لظهور الشيء بإفراط حاسة البصر أو حاسة السمع إما للبصر فنحو رأيته جهارا وأرنا الله جهرة واما للسمع فكقوله سواء منكم من أسر القول ومن جهر به وإذا كان حالا من الفاعل فمعناه معاينين وإذا كان من المفعول فمعناه ظاهر. قوله: (وقرئ جهرة بالفتح) أي بفتح الهاء قال ابن جني: في المحتسب قرأ سهل بن شعيب السهمي جهرة وزهرة في كل موضحع محركا ومذهب أصحابنا في كل حرف حلق ساكن بعد فتح لا يحرك إلا على أنه لغة فيه كالنهر والنهر والشعر والشعر، ومذهب الكوفيين أنه يجوز تحريك الثاني لكونه حرفا حلقيا قياسا مطردا كالبحر والبحر وما أرى الحق إلا معهم وكذا سمعته من عقيل وسمعت الشجري يقول: إتا محموم بفتح الحاء وقالوا اللحم يريدون اللحم وقالوا: سار نحوه بفتح الحاء ولو كانت الفتحة أصلية ما صحت اللام أصلا انتهى. وظاهر كلام المصنف رحمه الله على الأول فإنه يقتضي أنه لغة فيه لا قياس وقوله: فتكون حالا أي من الفاعل. قوله: (والقائلون هم السبعون الخ) وفيه قولان ذكرهما الإمام. الأول أن هذا كان بعد أن كلف عبدة العجل بالقتل بعد رجوع موسى عليه الصلاة والسلام من الطور وتحريق عجلهم وقد اختار منهم سبعين خرجوا معه إلى الطور، والثاني أنه كان بعد القتل وتوبة بني إسرائيل وقد أمره الله أن يأتي بسبعين رجلا معه فلما ذهبوا معه قالوا له ذلك وما في شرح المقاصد من أن القائلين ليسوا مؤمنين **لم يقل به أحد** من أئمة المفسرين لكن قوله لن نؤمن صريح فيه خصوصا على التفسير الثاني فتأمل واختلفوا في سبب اختيارهم ووقته فقيل: كان حين خرج إلى الميقات ليشاهدوا ما هو عليه ويخبروا به وهذا هو

الميقات الأول، وقيل: إنه اختارهم بعد الأول ليعتذروا من ذلك وكلام المصنف رحمه الله مجمل فيه. قوله: (لفرط العناد والتعنت الخ) التعنت سؤال ما لا يليق وجعل الرؤية مستحيلة لا لأنها في ذاتها كذلك بل لأنهم طلبوها من جهة على ما اعتادوا بإحاطة البصر وهو مستحيل وهو رد للمعتزلة في استدلالهم بهذه الآية على استحالة الرؤية مطلقا ويدل على ذلك عقابهم وقولهم الإتيان بلن لتقوية النفي وتأكيد ولو جعل معنى وأنتم تنظرون بمعنى تنظرون إلى الجهات لتروة لربي هذا تربية تامة. قوله: (فإنهم ظنوا أن الله الخ) هذا رد على المعتزلة إذ استدلوا بها على استحالة الرؤية للتكفير بطلبها لأن التكفير ليس لهذا بل لما في طلبها من الإشعار بالتجسيم وتعليقهم الإيمان بما لا يكون وكون الرؤية واقعة في الدنيا لبعض الأنبياء عليهم الصلاة والسلام كما في المعراج مذهب كثير من السلف، والخلاف في الوقوع والإمكان

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي ٧٥/٢

مبسوط في الكلام وقد مر تفسير الصاعقة وأنها قصفة شديدة وتطلق على النار التي معها وأما إطلاقها على جنود الملائكة عليهم السلام فجازوا الحسيس صوت من يمر بقربك ولا تراه وقوله: ما أصابكم تقدير للمفعول، وما أصابهم هو الصاعقة فعلى المعنى الأول هي مرئية وعلى غيره المرئي أثرها من مقدمات الهلاك وبسبب الصاعقة متعلق بموتكم والبعث كما يطلق على الإحياء يطلق على إيقاظ النائم وارسال الشخص فلذلك قيدها. قوله: (نعمة البعث الخ) يعني المراد بالنعمة الإحياء أو نعمة الإيمان التي كفروها بقولهم لن نؤمن الخ وما معطوف على نعمة أو البعث وقوله: لما الخ إشارة إلى أنه على الثاني تعليل لأخذ الصاعقة ويصح تعلقه بالأول بالتأويل. قوله: (في التيه الخ (لأنهم لما أمروا بقتال الجبارين وامتنعوا وتالوا اذهب أنت وربك فقاتلا ابتلاهم الله بالتيه أربعين سنة كما سيأتي ولكن لطف الله بهم بإظلال الغمام والمن والسلوى والترنجبين بالتاء الفوقية المثناة والراء المهملة والجيم والباء الموحدة والياء والنون لفظ يوناني استعمله الأطباء وفسرو. بطل يقع على بعض النبات وفي الدر المصون أنه يقال: طرنجبين بالطاء، والسماني بضم السين وتخفيف الميم والنون والقصر واحده سماناة أو يستوي فيه الواحد والجمع طائر معروف وقيل: السلوى ضرب من العسل وقال ابن عطية: أنه غلط وخطئ فيه لأنه ورد في شهر العرب ونص عليه أئمة اللغة، وقوله: إلى الطلوع أي طلوع الشمس. قوله: (على إرادة القول الخ) أي قلنا لهم كلوا الخ ووجه الاختصار أنه لما قصر معنى الظلم على". (١)

٧٩. ٧٩-"حيث لا يمكن أن يكون للط ل نحو: ﴿فالآن باشروهن﴾ [سورة البقرة، الآية: ١٨٧]
إذ الأمر نص في الاستقبال وادعى بضهم إعرابه لقوله:
كأنهما يلأبيء لم يتغيرا
يريد من الآن فجره وهر يحتمل البناء على الكسر وهو معرفة لتضمنه معنى أل التعريفية كسحر ولذا بني وأما المذكورة فهي زائدة وفيه قول آخر والكلام مبسوط فيه في العربية، وقوله: أي بحقيقة وصف البقرة أي أن الحق هنا بمعنى الحقيقة وهي إما حقيقة الوصف والبيان التام الذي تحققنا به البقرة لا المقابل للباطل حتى يتضمن أن ما جاء به تجل كان باطلا أو حقيقة البقرة نفسها لبيان مشخصاتها، وقال أبو حيان رحمه الله: جئت بمعنى نطقت بالحق الذي لا إشكال فيه وقيل الحق بمعنى الأمر المقضي أو اللازم وقراءة مد الآن بالاستفهام التقريري إشارة إلى استبطائه وانتظارهم له، وهذه مع إثبات واو قالوا وحذفها كما في البحر. قوله: (فيه اختصار الخ) قيل: إنها فاء فصيحة عاطفة على محذوف مثل فضرب فانفجرت، ورد بأن الاختصار لظهور المراد لا لإنباء الفاء عنه ولذا قيل: فيه اختصار، ولم يقل يتعلق بمحذوف إشارة إلى أنه ليس من قبيل الفاء الفصيحة لأن شرطها أن يكون المحذوف سببا للمذكور

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي ١٦٣/٢

والتحصيل ليس سبباً للذبح بل الأمر به وليس بشيء لأنه متوقف عليه ومثله يعد من الأسباب ولا ينافيه كون الأمر سببا آخر وهو ظاهر. قوله: (لتطويلهم وكثرة مراجعاتهم الخ (إشارة إلى نكتة التعبير بكاد هنا، والع! سجلة بكسر العين وسكون الجيم الفتية من البقر والغيضة بالغين والضاد المعجمتين مرعى واسع فيه أشجار، وقوله: اليتيم وأمه هو الصحيح ووقع في بحضها تحريفات تكلف بعضهم لتوجيهها ما لا حاجة إليه وملء جلدها وقع في نسخة مسكها بفتح فسكون وهو بمعناه، ويكبر! فتح الباء في السن، وشبت صارت شابة. قوله: (وكاد من أفعال المقاربة الخ) كاد موضوعة! قاربة ائخبر على سبيل حصول القرب لا على رجاث وهو حنر محض بقرب خبرها وخبرها لا يكون إلا مضارعا إلا على الحال لتأكيد القرب واختلف فيها

فقيل: هي في الإثبات نفي وفي النفي إثبات وأنه إذا قيل: كاد زيد يخرج فمعناه ما خرج وهو فاسد لأن معناها مقاربة الخروج وهو مثبت وأما عدمه فأمر عقلي خارج عن مدلوله، ولو صح ما قاله لكان قارب ونحوه كذلك **ولم يقل به أحد** وقيل: هي في الإثبات إثبات وفي النفي الماضي إثبات وفي المستقبل على قياس الأفعال تمسكا بهذه الآية، ورد بأن المعنى وما قاربوا الفعل قبل أن يفعلوا وفعلهم بعد ذلك مستفاد من قوله فذبحوها فالصحيح أنها في الإثبات والنفي كغيرها من الأفعال، وللشيخ عبد القاهر هنا كلام لطيف سيأتي تفصيله في سورة النور. فوله: (ولا ينافي قوله وما كادوا يفعلون الخ) قيل: فيه إشكال لأن الظاهر أن قوله وما كادوا يفعلون حال من فاعل فذبحوها فتجب مقارنة مضمونة لمضمون العامل فلا يصح القول باختلاف وقتيهما، والجواب أنهم صرحوا بأنه قد يقيد بالماضي فإن كان مثبتا قرن بقد لتقربه منه وإن كان منفيا لم يقرن بها لأن الأصل استمرار النفي فيفيد المقارنة، وهذا لا يدفع السؤال لأن عدم مقاربة الفعل لا يتصور مقارنته للفعل هنا فلا محصل لما ذكره سوى التطويل بلا طائل فالذي ينبغي أن يعول عليه أن قولهم لم يكد يفعل كذا كناية عن تعسره وثقله عليهم وتبرمهم به كما يدل عليه كثرة سؤالهم ومراجعتهم وهو مستمر باق قال ابن مالك رحمه الله في شرح التسهيل: قد يقول القائل لم يكد زيد يفعل ومراده أنه فعل بعسر لا بسهولة وهو خلاف الظاهر الذي وضمع له اللفظ وفي التسهيل، وتأتي كاد إعلاما بوقوع الفعل عسيرا ولبعضهم هنا كلام محتل طويل الذيل. قوله: (خطاب الجمع لوقوع القتل فيهم الخ) وإذ قتلتم نفسا معطوف على إذ قال موسى ونفسا بمعنى شخصا حقيقة، وقيل: إنه مجازا وبتقدير ذا نفس واسم المقتول عاميل بن شراحيل وقوله: لوجود القتل فيهم إشارة إلى أنه مجاز حيث أسند إلى الكل ما صدر من البعض كما صرح به الزمخشري في سورة مريم في قوله تعالى: ﴿ويقول الإنسان أئذا ما مت لسوف أخرج حيا﴾ [سورة مريم، الآية: ٦٦] قال لما كانت هذه المقالة موجودة فيمن هو من جنسهم صح إسنادها إلى جميعهم كما يقولون بنو فلان قتلوا فلانا وإنما القاتل رجل منهم

لكن قال بعضهم: لا يحسن إسناد فعل أو قول صدر عن البعض إلى الكل". [١]

٨٠. ٨٠-"فإن منعتم الخ بيان لارتباط الآية بما قبلها وأورد عليه أنه يقتضي أنها من تتمة الكلام فيمن منع المساجد وهو قول ضعيف والذي وردت به الأحاديث أنها نزلت مستقلة بسبب آخر اختلفت فيه الروايات على خمسة أوجه ذكرت في أسباب النزول، وفيه نظر لأنها وان كان لنزولها سبب آخر لا يمنع ذكر مناسبتها لما قبلها وفرق بين المناسبة وسبب النزول.

قوله: (فقد جعلت لكم الأرض مسجدا) هكذا في الحديث الصحيح: " جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا) . قال القاضي عياض رحمه الله هذا من خصائص هذه الأمة لأن من قبلنا كانوا لا يصلون إلا في موضع يتيقنون طهارته ونحن خصحصنا بجواز الصلاة في جميع الأرض إلا ما تيقنا نجاسته، وقال القرطبي رحمه الله. هذا مما خص الله به نبيهء! فه وكانت الأنبياء عليهم الصلاة والسلام قبل إنما أبيحت لهم الصلاة في مواضع مخصوصة كالبيع والكنائس وقال الزركشي رحمه الله في كتاب المساجد الظاهر من نظمهما في قرن ما قال بعض شراح البخاري إن المخصوص به المجموع وهو باختصاص أحد جزأيه وهو كون الأرض طهورا وأما كونها مسجدا فلم يأت في أثر أنه منع منه غيره وقد كان عيسى عليه الصلاة والسلام يسيح في الأرض! ويصلي حيث أدركته الصلاة فكأنه عليه الصلاة والسلام قال جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا وجعلت لغيري مسجدا إلا طهورا، ولك أن تقول إن غيره عليه الصلاة والسلام لم يبح له الصلاة في غير البيع والكنائس من غير ضرورة فلا يرد صلاة عيسى عليه الصلاة والسلام في أسفاره، وقوله: إن تصلوا في المسجد الحرام أو الأقصى ذكر الأقصى على سبيل الفرض وقد وقع بعده صلى الله عليه وسلم فهو من الإخبار بالمغيبات وقيل الأولى الاقتصار على المسجد الحرام ولا وجه لذكر الأقصى. قوله: (ففي أي مكان الخ) يعني أن أينما ظرف لازم الظرفية وليس مفعول تولوا فيكون بمعنى أفي جهة تولوا حتى يكون منافيا لوجوب التوجه للقبلة فيحمل

على صلاة المسافر على الراحلة أو على من اشتبهت عليه القبلة وأن تولوا منزل منزلة اللازم فلا يحتاج إلى حذف مفعوليه وتقدير فأينما تولوا وجوهكم شطر المسجد الحرام، والتولية الصرف من جهة إلى أخرى وثم مبني على الفتح اسم إشارة للمكان كهناك، ووجه الله إما بمعنى جهته التي ارتضاها للتوجه إليها وأمر بها وهي القبلة أو بمعنى ذاته كما مر أي فهو حاضر مطلع على عبادتكم وإنما أول بذلك لتنزهه عن المكان والجهة وقوله: فإحاطته بالأشياء أي بقدرته أو برحمته فإسناد السعة إليه مجاز بمعنى الإحاطة المذكورة وقوله في الأماكن كلها الربطة بما قبله. قوله: (وعن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أنها نزلت في صلاة المسافر على الراحلة) وأينما ظرف كما في الوجه الذي قبله والمعنى في أي مكان

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي ١٨٢/٢

فعلتم أي تولية لأن حذف المفعول به يفيد العموم لا أن المعنى إلى أي جهة تولوا وأينما مفعول به على ما شاع في الاستعمال كما توهم فإنه **لم يقل به أحد** من أهل العربية كما صرح به النحرير وكذا في القول الآخر في أنها في حق من اشتبهت عليه القبلة فيصلي إلى أي جهة أدى إليها اجتهاده والمسألة مع لزوم الإعادة وعدمها مفصلة في الفروع، والمراد بالتدارك الإعادة وكونها توطئة لنسخ القبلة ظاهر لا نه إذا كان محيطا بكل جهة فله أن يرتضي ما شاء منها وتبديل التوجيه إليه يدل على أنه ليس في جهة إذ لو كان لوجب التوجه لها، وقيل: هذا أصح الأقوال لأنه روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنها نزلت لما قال اليهود: " ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها " وفيه نظر. قوله: (نزلت لما قال اليهود لخ) في بعض الحواشي فالضمير راجع إلى الثلاثة لسبق ذكرهم ولا تقل لم يسبق ذكر المشركين كما قال الذين لا يعلمون، وقرأ الجمهور بالواو وقرأ ابن عامر بتركها على الاستئناف واستحسنوا عطفها على الجملة التي قبلها لبعد الوجوه المذكورة هنا، وإنما قال على مفهوم قوله: ومن أظلم لأنها استفهامية إنشائية اسمية وهذه خبرية فأشار إلى أنها مؤولة بفعلية خبرية أي ظلم الذين منعوا ظلما عظيما وقالوا أيضا اتخذ الله ولدا فإن الاستفهام ليس مقصودا حقيقته ومنه علم وجه عطف تلك الجملة على ما قبلها أيضا ولذا حسن ترك الواو ولو جعله من عطف القصة لم يحتج إلى تأويل كما مر والاستئناف بياني كأنه قيل: بعدما عدد من

تبائحهم هل انقطع خيط إسهابهم في الافتراء على الله". (١)

٨١. ٨١-"كأنه أراد وقت واحد من الأول وهو وقت ثالثها، وأنت خبير بأن تركيب عديله توصيفي فجعله إضافيا خلاف الظاهر كما لا يخفى، والظاهر في توجيه كلامه هو أنه أراد والثلاثة الأخيرة في وقت واحد هو وقت ثالث الأول أعني وقت السؤال عن الخمر والميسر كما هو الواقع على ما ذكره المفسرون، فقوله في وقت واحد وإن كان عاما بحسب المفهوم لكنه أراد به ذلك الفرد الخاص تعويلا على الواقع واعتمادا على ظهور المراد كما هو دأبه في أمثاله وإن كان صاحب الكشاف لم يعتمد عليه ونصب قرينة واضحة دالة على أن المراد بالوقت الواحد ما ذكرناه حيث قال كأنه قيل: يجمعون الخ كما لا يخفى، ومن البين أنه لا دلالة في كلامه على أن ذلك الوقت الواحد أي وقت الثلاثة الأخيرة مباين لكل واحد من أوقات الأول حتى لا يمكن حمله عليه، وقوله:

ثم بها ثلاثا للتراخي في الذكر دون الوقت على أنه يمكن أن يقال: إن في قوله فلذلك ذكرها أي ذكر الثلاثة الأخيرة بحرف الجمع إشارة إلى ما ذكره لأن ذكر أولها بحرف يفيد الجمع بينه وبين ما هو عطف عليه يقتضي وحدة وقتهما والا لكانا سؤالين مبتدأين كما لا يخفى (أقول) هذا الذي نحاه هذا القائل

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي ٢/٢٢٦

مأخوذ من قول العلامة في شرح الكشاف يعني: ﴿يسألونك ماذا ينفقون﴾ [سورة البقرة، الآية: ٢١٥] ﴿يسألونك عن الشهر الحرام﴾ [سورة البقرة، الآية: ٢١٧] ﴿يسألونك عن الخمر والميسر﴾ [سورة البقرة، الآية: ٢١٩] ﴿ويسألونك ماذا ينفقون﴾ ﴿ويسألونك عن اليتامى﴾ [سورة البقرة، الآية: ٢٢٠] ويسألونك عن المحيض فالثلاثة الأخيرة التي فيها الواو جمعت مع الأخير مما ليس فيه الواو وهو قوله: يسألونك عن الخمر والميسر فقد فرقت بين الثلاثة وجمعت بين الأربعة فلذلك قال يجمعون لك بين السؤال عن الخمر والميسر الخ ولم يرتضه الشارح النحرير، وأشار إلى أن السؤال عليه باق لم يندفع. ثم اعلم أنه لا غبار على كلام الكشاف لأنه سأل عن العطف ثلاث مرات والعطف إذا ثلث بين الجمل اقتضى أربع جمل ضرورة وقد عدها أربعا فكيف يقال: إنه وهم وأما كلام المصنف رحمه الله فإنه صرح باتحاد الوقت في ثلاثة فورد السؤال عليه فلعله لم ير أن العاطف الأول عاطف على ثالث الثلاثة بل عطف مجموع الأسئلة المتحدة الوقت على الأسئلة المختلفة فيه عطف القصة على القصة، أو يقال: إنه لاحظ أن السؤال عن الإنفاق قد تقدم فلم بعده معها والأول أولى وما ذكره هؤلاء تكلف لا طائل تحته ولذا لم يلتفت إلى هذا السؤال المدقق في الكشف مع تشنيع صاحب الانتصاف فتأمل. ثم إن وجه العطف والترك ما في الانتصاف، وهو أن أول المعطوفات عين الأول في المجردة لكنه أولا أجيب بالمصرف الأهم وان كان المسؤول عنه المنفق ثم أعيد ليذكر المسؤول عنه صريحا وهو العفو الفاضل عن حاجته فتعين عطفه ليرتبط بالأول، والسؤال عن اليتامى لما كان له مناسبة مع النفقة باعتبار أنهم إذا خالطوهم أنفقوا عليهم عطفه على ما قبله، ولما كانوا اعتزلوا عن مخالطة اليتامى ناسب ذكر اعتزال الحيض لأنه هو اللائق بالاعتزال فلذا عطفه لارتباطه بما قبله، وإذا نظرت إلى الأسئلة الأول وجدت بينها كمال المناسبة إذ المسؤول عنه النفقة والقتال والخمر فذكرت مرسلة متعاطفة وهذا من بدائع البيان، فإن قيل: الوجه الذي ذكره المصنف تبعا للكشاف ما وجهه إذ يكفي فيه اجتماع الجمل في الوقوع مع وجود الجامع سواء كانت في وقت واحد أولا مع أن الواو العاطفة لا تفيد المعية وكون اتحاد الوقت يقتضي العطف وعدمه يقتضي تركه **لم يقل به أحد** من أهل المعاني، قيل: المراد أنه لما كان كل منها سؤالا مبتدأ من غير تعلق بالآخر ولا مقارنة معه لم يقصد إلى جمعها بل أخبر عن كل على حدة بل يجوز أن يكون الإخبار عن هذا قبل وقوع الآخر بخلاف السؤالات الأخر حيث وقعت في وقت واحد عرفا كشهر كذا ويوم كذا مثلا فقصد إلى جمعها وهذا عندي لا يسمن ولا يغني من جوع فلا بد من تحقيقه على وجه آخر ولعله يتيسر لها

وقوله: نفرة أي لأجل النفرة، وقوله: إشعارا بأنه العلة أي علة المنع منه أنه مؤذ ملوث ينفر عنه الطبع.

قوله: (تكيد للحكم وبيان لغايته الخ (لأن غايته الاغتسال مطلقا في مذهب المصنف رحمه الله فلما أفاد بيان غاية لم تعلم مما قبله صح عطفه لأنه ليس لمجرد التأكيد، وما قيل: من أن التأكيد لا يعطف وإن

الغاية معلومة مما قبله وهم وفسروا التطهير بالغسل لأنه معنى شريئ مناسب لصيغة". (١)

٨٢. ٨٢-"جائز دون بيان التخصيص عتد أكثر الحنفية، والأمر لو كان للإباحة لا يلغو معه طاب إذا كان بمعنى حل لأنه يصير المعنى أبيح لكم ما أبيح هنا لأن مناط الفائدة القيد وهو العدد المذكور، وقيل: إنه للوجوب أي وجوب الاقتصار على هذا العدد، وقوله: أن يتحرج من الذنوب أي يبعد ويخرج منها يقال تحرج إذا فعل ما يخرج به من الإثم والحرج وقوله: ﴿فخافوا﴾ الخ لم يقل لقبحها كما في الكشاف لإيهامه الاعتزال والقول بالحسن والقبح العقليين وان احتمل الشرعي، والوجه الثالث أبعدها، ولذا أخره ولكن قرينة الحال توضح ربطه كما أشار إليه، وفظيره ما إذا داوم على الصلاة من لا يزكي يقول له إن خفت الإثم من ترك الصلاة فخف ترك الزكاة، ويتامى جمع يتيمة، وأصله يتائم، ولا كلام فيه وتركه المصنف رحمه الله هنا اكتفاء بما مر.

قوله: (وإنما عبر عنهن بما ذهابا إلى الصفة الخ) ما تختص أو تغلب في غير العقلاء،

وهو فيما إذا أريد الذات أما إذا أريد الوصف فلا كما تقول ما زيد في الاستفهام، أي أفاضل أم كريم وكرم ما شئت من الرجال، يعني الكريم أو اللئيم ونحو.، كما ذهب إليه العلامة والسكاكي وغيرهما وان أنكره بعضهم والمراد بالوصف هنا ما أريد ثم من البكر والثيب، أو ما لا حرج ولا تضييق في تزوجها، وقد خفي معنى الذهاب إلى معنى الصفة هنا على من قال: المراد الوصف المأخوذ من المذكور بعدما إذ معنى ما طاب الطيب، وهو صادق على العاقل وغيره، والسؤال لا يسقط به وقوله: ﴿أو ما ملكت أيمانكم﴾ ذهابا للوصف ولكون المملوك لبيعه وشرائه، والمبيع كثره ما لا يعقل كان التعبير بما فيه أظهر، وقوله: وقرئ ﴿تقسطوا﴾ الخ قسط يقسط قسوطا جار ومنه قوله تعالى: ﴿وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا﴾ [سورة الجن، الآية: ١٥] وأقسط يقسط ضده بمعنى عدل ومنه قوله تعالى: ﴿إن الله يحب المقسطين﴾ [سورة المائدة، الآية: ٤٢] فإن قرئ من الثلاثي فلا مزيدة وهو ظاهر. قوله: (معدولة عن أعداد مكررة الخ) هذه الصيغ ممنوعة من الصرف على الصحيح وجوز الفراء صرفها وفي سبب منعها أقوال. أحدها: مذهب سيبويه والخليل أنه العدل والوصف، وأورد عليه أن أسماء العدد الوصفية فيها عارضة وهي لا تمنع الصرف، وأجيب بأنها وان عرضت في أصلها فهي نقلت عنها بعد ملاحظة الوصف العارض! فكان أصليا في هذه دون أصلها وفيه نظر.

الثاني: قول الفراء إنها منعت للعدل والتعريف بنية الألف واللام ولذا لم تجز إضافتها ولا دخول أل عليها.

الثالث: أنها معدولة عن اثنين اثنين وثلاثة ثلاثة فعدلت عن ألفاظ العدد وعن المؤنث

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي ٣٠٦/٢

إلى المذكر ففيها عدلان: وهما سببان، والرابع أنه مكرر العدل لأنه عدل عن لفظ اثنين، ومعنا. لأنها لا تستعمل في موضح يستعمل فيه إذ لا تلي العوامل وإنما تقع بعد جمع معنى إما
خبرا أو حالا أو وصفا، وشذ أن تلي العوامل، وأن تضاف وقوله وقيل لتكرير العدل هو مذهب الزمخشري، ورده أبو حيان بأنه **لم يقل به أحد** من النحاة، وليس من المذاهب الأربعة في شيء، وأجيب بأنه المذهب الرابع، وهو منقول عن ابن السراج، فلا وجه لقول أبي حيان **لم يقل به أحد**، ولو قال لا نظير له صح، وأشار المصنف رحمه الله لضعفه من غير بيان لوجهه وتكراره بخروجه عن وزنه وافراده بوزن آخر مكرر معناه، وعبر عن العدل في المعنى بعدلها عن تكرارها، وقريب منه ما ذكره النحرير. قوله: (منصوبة على الحال من فاعل طاب) وهو ضمير ما، ويعلم منه جواز الحالية منها، وقد مر أنه لا يباشر العوامل ولا يضاف، ولم يسمع من العرب إدخال الألف واللام عليه، كما صرح به أبو حيان رحمه الله وخطأ الزمخشري في قوله: تنكح المثنى والثلاث والرباع، ولذا قال النحرير إنه لا بد للزمخشري من إثباته والاستشهاد عليه، والقول بأنه غفلة غفلة، ولهذا ذهب بعض النحاة إلى أنه معرفة، فلا يكون عنده حالا، وقوله: بين هذه الأعداد أي بعضها لا مجموعها، والمراد المعدودات وذروا الجمع أي اتركوا الجمع بين النعحماءالحرائر، والمقنع ما يقنع، ويكتفي به وهو بفتح الميم مصدر، وبمعنى الرضا أريد به المرضي، ويستوي فيه الواحد وغيره، فيقال شاهد مقنع وشهود مقنع، وقدم تقدير اختاروا على انكحوا مع أنه المتبادر مما قبله لدلالته على جواز العزوبة فتأمل، وقوله: ﴿أو ما ملكت أيمانكم﴾ إشارة إلى أن الخطاب للأحرار لأن العبد لا يحل له أكثر من اثنتين. قوله: (ومعناها الإذن لكل ناكح الخ) قال الزمخشري فإن". (١)

٨٣. ٨٣-"الكشاف كتابة فقيل: لو لم يذكر الواو هنا لا التبس بالصفة لشيئا وهذا مخالف لمذهبه في جواز إدخال الواو بين الصفة وموصوفها،
فلذلك جوز هنا إدخال الواو في المضارع إذا وقع حالا وان خالف النحاة، وقال فخر المشايخ: إنه قد يجامع الواو كقوله: ﴿أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم﴾ [سورة البقرة، الآية: ٤٤] فإن قيل: لم لا يجوز تقدير وأنتم تنسون أنفسكم فتكون الجملة اسمية قيل: لا يستقيم، هذا فيما نحن بصدده إلا على التعسف بأن يقال: أصله والله يجعل فيه خيرا، ثم حذف المبتدأ وأظهر فاعل يجعل ورد بأنه بتقدير المبتدأ غايته وقوع المظهر موقع المضمر، إذا قدروا لله يجعل، وأما الاعتذار بأنه أتى بالواو لئلا يلتبس بالصفة فليس بشيء لأنه إذا كان مذهب المصنف امتناع الواو في الحال وجوازها في الصفة توكيدا للصوقها كان دخول الواو بالالتباس أولى بعدم الالتباس فتحصل في المسألة ثلاثة مذاهب، منع الدخول على المضارع

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي ١٠٠/٣

إلا بتقدير مبتدأ وجوازه مطلقا والتفصيل بأنه إن تضمن نكتة كدفع إيهام حسن والا فلا ولا يخفى أن تقدير المبتدأ هنا خلاف الظاهر، وما ذكره لا يرفع التعسف، وقوله: أصلح دينا أي من جهة الدين ويصح أن يكون دينا مقابل الآخرة. قوله: (جمع الضمير لأنه الخ) يعني أنه من وضع المفرد مكان الجمع وهو كثير حيث يراد الجنس، وعدم التعيين وأما كونه يقال هو زوج وهما زوجان فشيء آخر غير هذا، ومن ظنه يدل على أنه موضوع للجمع فقد وهم، وجعل القنطار كناية عن الكثرة وهو ظاهر. قوله: (استفهام إنكار وتوبيخ الخ) أشار بقوله: باهتين إلى أنه مصدر منصوب على الحالية بتأويل الوصف، وقوله: ويحتمل الخ أي مفعول لأجله، وهو كما يكون بالعلة الباعثة كقعدت عن الحرب جبنا يكون بالعلة الغائية أيضا، وقوله: يبهت بفتح الياء أي يحيره ويدهشه. وقوله: ﴿وآتيتم﴾ أي آتى أحدكم وضمير إحداهن للمضاف إليه مكان. وقوله: (وصل إليها بالملامسة) بناء على أن تقرير المهر يكون بذلك لا بمجرد الخلوة. وقوله: (وهو حق الصحة الخ) فالعهد مجاز عنه ووصفه بالغلظ لعظمه وفي الكشاف قالوا: صحبة عشرين يوما قرابة.

(قلت) بل قالوا:

صحبة يوم نسب قريب وذمة يعرفها اللبيب

وقوله: (أو ما أوثق الله فعليه إسناد الأخذ إليهن مجازي وقوله عليه الصلاة والسلام: " اخذتموهن " الخ) أخرجه مسلم من حديث جابر رضي الله تعالى عنه بلفظ: " اتقوا الله في النساء فإنكم أخذتموهن " والمراد بأمانة الله أي بسبب أن جعلهم الله أمانة عندكم وكلمة الله أمره أو العقد. قوله: (وإنما ذكر ما دون من الخ) يعني أن ما إذا كانت واقعة على من يعقل فضد من جوزه مطلقا لا كلام وكذا من جوزه إذا أريد معنى صفة مقصودة منه، وليس المراد ما تضمنه الصلة كما مر وقيل: ما مصدرية والمراد مثل نكاح آبائكم أو نكاح آبائكم والمراد منكوحاتهم بتأويله بالمفعول. قوله: (بيان ما نكح الغ (المراد بالوجهين الموصولية والمصدرية وظاهره أن من بيانية قبل أو تبعيضية والبيان معنوي، ونكتة البيان مع عدم الاحتياج إليه إذا المنكوحات لا يكن إلا نساء قيل التعميم. تول: (اس! مناء من المعنى اللارم الخ) يعني أن النهي للمستقبل وما قد سلف ماض فكيف يستثنى منه فيل: إن الاستثناء متصل بالتأويل الذي ذكره على إرادة المبالغة فقيل: هو متصل أو منقطع، والمختار أنه متصل لأنه لو لم يدخل فيه لا تحصل المبالغة المذكورة وسيأتي ما قيل من أنه منقطع، والمعنى لكن ما سلف منه قبل لا تعاقبون وتلامون عليه لأن الإسلام يهدم ما قبله فيثبت به أحكام النسب وغيره وأما التقرير عليه **فلم يقل به أحد** من الأئفة، وقد رد القول بأنهم أقروا عليه أولا، ثم أمروا بمفارقتهن، والزمخشري ذكر هذا التوجيه في إلا ما قد سلف الآتي وتركه هنا، وقال شراحه إنما اختاره هناك وتركه هنا لأنه ذيل هنا بقوله: إنه كان فاحشة فيقتضي أنه غير معفو بخلافه ثمة فإنه ذيل بقوله: إنه كان غفورا رحيما، فاقتضى هذا التأويل وهو متجه

والمصنف خالفه وأشار إلى وجه المخالفة بأن التذييل لتعليل النهي بقطع النظر عن الاستثناء فلم يره متجها وفيه نظر. قوله: (أو من اللفظ للمبالغة الخ) يعني أنه من باب تأكيد الشيء بما يشبه نقيضه كما في بيت النابغة وهو من تعليق الشيء بالمحال كقوله تعالى: ﴿حتى يلج الجمل في سم الخياط﴾ [سورة الأعرأف، الآية: ٤٠] والمعلق على المحال محال فيقتضي ما ذكر من". (١)

٨٤. ٨٤-"من جعله لكل شرعة لأن الخطاب يعم الأمم إذ المعنى لكل أمة لا لكل واحد من أفراد الأمم فيكون لكل أمة دين يخصه، ولو كان متعبدا بشريعة أخرى لم يكن ذلك الاختصاص قيل، والجواب بعد تسليم دلالة اللام على الاختصاص الحصري منع الملازمة لجواز أن نكون متعبدين بشريعة من قبلنا مع زيادة خصوصيات في ديننا بها يكون الاختصاص، وفيه أنه لا حاجة في إفادة الحصر لما ذكر مع تقدم المتعلق، وأيضا إن الخصوصيات المذكورة لا تنافي تعبدنا بشرع من تبلنا لأن القائلين به يدعون أنه فيما لم يعلم نسخة، ومخالفة ديننا له لا مطلقا إذ **لم يقل به أحد** على الإطلاق، ولذا جمع بين أضراب هذه الآية وبين ما يخالفها نحو اتبعوا ملة إبراهيم بأن الاتباع في أصول الدين، ونحوها. قوله: (جماعة متفقة على دين واحد الخ (قيده بذلك ليلا ثم ما قبله وجوز الزمخشري أن تكون الأمة بمعنى الملة بتقدير مضاف أي ذوي ملة وارتكبه وإن كان خلاف الظاهر لأنه أوفق بقوله تعالى: ﴿لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا﴾ [سورة العائدة، الآية: ٤٨] والمعنى لو شاء أن يجعلكم أمة لجعلكم لكنه لم يشأ، وعبر عن ذلك بقوله ليبلوكم أي أراد ليبلوكم، وقدر أراد دون شاء ليصح تعلق اللام به، وتقدير مفعول شاء مأخوذا من الجواب هو المطرد، وأما خلافه فقد رده بعضهم، وقد تقدم بسط الكلام فيه، وأجبر بالهمز من الجبر والقهر أفصح من جبر. قوله: (من الشرائع المختلفة الخ) إشارة إلى أن اختلاف الشرائع ليس بداء بل لحكم الهية يقتضيها كل عصر، والزيغ العدول عن الحق، والتفريط في العمل إهماله والتقصير فيه، وحيازة فضل السبق لأنه يصير سالكا سنة يشرك من بعده في أجرها، والسابقون السابقون أولئك المقربون، وقوله انتهازا للفرصة أي اغتنام ما يمكن قال:

انتهزالفرصة أن الفرصة تصميرأن لم تنتهزها غصه

وقوله: (تعليل الأمر الغ (قيل أي لطلبه لا للزومه لظهور أن ليس المعنى أنه يلزمكم الاستباق لأجل أن مرجعكم إلى الله بل إني آمركم به، أو أنه واجب عليكم لهذه العلة، وفيه نظر لأنه لا معنى للوجوب سوى اللزوم فما المانع من اعتباره. قوله: (استئناف فيه ثعليل الأمر بالاستباق) أي أنه جواب سؤال مقدر بعد ما قرر أن اختلاف الشرائع لاختبار المطيع الناظر

للحكمة أو المعتقد أن لها حكمة، وغيره ممن يتبع هواه فعلة مبادرتهم إلى الطاعة أن مرجعهم إلى الآمر

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي ١١٨/٣

المثيب لمن أطاع المعاقب لمن عصى، وقيل إنها واقعة جواب سؤال مقدر أي كيف يعلم ما فيها من الحكم فأجاب بأنكم سترجعون إلى الله وتحشرون إلى دار الجزاء التي تنكشف فيها الحقائق، وتتضح الحكم فلهذا تضمن الوعد والوعيد وقوله للمبادرين والمقصريت لف، ونشر مرتب. قوله: (بالجزاء الفاصل) يعني أن الأنباء مجاز عن المجازاة لما فيها من تحقق ما ذكر. قوله: (عطف على الكتاب الخ) وقد مر تحقيق دخول المصدرية على الأمر ونون أن احكم فيها الضم والكسر، وأمرنا اسم مبتدأ وأن احكم خبره، ومن توهم أنه فعل وأن تفسيرية فقد أخطأ لأنه كما في الدر المصون لم يعهد حذف المفسر بأن قيل، ولو جعل معطوفا على فاحكم من حيث المعنى، والتكرير لإناطة قوله: ﴿واحذرهم أن يفتنوك﴾ كان أحسن، وهو تكلف لأن أن مانعة عن العطف كما في الكشف والحديث المذكور أخرجه ابن أبي حاتم، والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس رضي الله عنهما. قوله: (يعني ذنب التولي الخ) يعني المراد ببعض الذنوب بعض مخصوص، والتعبير به يقتضي أن لهم ذنوبا كثيرة مذا بعضها، والتعبير بالبعض المبهم لتعظيمه كما أن التنوين يذكر للتعظيم لكونه دالا على تبعيض مبهم فكما دل التنوين عليه دل لفظ بعض عليه كما في بيت لبيد، والتعظيم هنا بمعنى عده عظيما مهولا ويذكر للتعظيم الذي هو ضد التحقير، ولقد تلطف الشاعر في قوله:

وأقول بعض الناس عنك كناية خوف الوشاة وأنت كل الناس

وهو استعارة تمليحية لا تهكمية، ومن لم يدقق النظر قال بعض بمعنى كل، وهو من الأضداد. قوله: (أو يرتبط) هو من معلقة لبيد المشهورة التي أولها:". (١)

٨٥. ٨٥-"للعندية كما يقتضيه المقام، وقد يفسر بعلمه وقدرته فإن لكل مقام مقالا. قوله: (وقيل تقديره من عند الله) قال الفراء: إنه اختار هذا أكثر المفسرين ولا يجوز في العربية أن تقول جئت عند زبد وأنت تريد من عند زيد انتهى، والى ضعفه أشار المصنف رحمه الله بتمريضه وتأخيره، وقوله بسبب مكرهم إشارة إلى أن الباء للسببية وما بعده إلى أنها للمقابلة كما في بعثه بكذا، وفسر الهداية بالتعريف لأن تعريف الطريق دلالة. قوله: (فيتسع له ويفسح فيه) وفي نسخة وينفسح وهو بمعنى يتسع أيضا وأصل معنى الشرح الشق والفتح وهو يقتضي السعة والفسح فإنه إذا شرح جسم انبسط وظهر ما تحته ولذا قابله بالضيق هنا والواسع يقبل ما يدخله بسهولة فلذا جعل عبارة عن كونه قابلا للحق مفرغا عن غيره إذ لو اشتغل به لم يكن متسعا، وهذا على طريق التمثيل والتجوز، فقوله كناية أراد به معناها اللغوي وهو إنه عبارة عن ذلك والا فهو بناء على من لا يشترط فيه إمكان المعنى الحقيقي. قوله: (وإليه أشار عليه أفضل الصلاة والسلام الخ) هذا الحديث (١ (ساقه أكثر المفسرين هنا وقد أخرجه الفريابي وابن

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي ٣/ ٢٥٠

جرير والحاكم والبيهقي في شعب الإيمان عن ابن مسعود رضي الله عنه يعني أن النبئ صلى الله عليه وسلم سئل عن معنى شرح الصدر في هذه الآية فذكره والإنابة

إلى دار الخلود بمعنى الميل إلى ما يقرب من الجنة والتجافي البعد عن الدنيا، وقوله بحيث ينبو أي يمتنع عن قبول الحق، وهو بيان لأنه ضد شرح الصدر، وقوله:) وصفا بالمصدر (أي للمبالغة وكذا ضيقا في أحد وجوهه وأصل معناه شدة الضيق، فإن الحرجة غيضة أشجارها ملتفة بحيث يصعب دخولها. قوله:) كأنما يصعد الخ) فسره ابن عباس رضي الله عنهما بقوله، فكما لا يستطيع ابن آدم أن يبلغ السماء فكذلك لا يقدر على أن يدخل الإيمان والتوحيد في قلبه حتى يدخله وبه يتضح معنى التشبيه والامتناع فيه عادي، وقوله: (بمن يزاول الخ) تفسير لصيغة التفعل إشارة إلى أنه للمزاولة والتكلف، وقوله وقيل معناه محصل الأول محاولة ما لا يقدر عليه ومعنى هذا تباعده عن الحق ونبوة عنه، وأصل يصعد ويصاعد يتصعد ويتصا عد فأدغمت التاء في الصاد من الصعود وهذه الجملة مستأنفة، وؤاء. جوز فيها الحالية أيضا. قوله: (كذلك) يجوز فيه التشبيه كما ذكره المصنف وأن يكون إشارة إلى الجعل المذكور بعده كما مر خقيقه، وقوله العذاب أو الخذلان فوصف الخذلان ومغ التوفيق بنقيض ما يوصف به التوفيق من أنه طيب، أو أراد الفعل المؤدي إلى الرجس وهو العذاب من الارتجاس وهو الاضطراب، وقوله للتعليل لأن سبب خذلانهم وعذابهم عدم إيمانهم. قوله: (الطريق الذي ارتصاه الخ) يعني إضافة صراط إلى الرب إن كانت للتشريف فالمراد به الطريق المرضي وهو يناسب الإشارة إلى بيان القرآن أو الإسلام ومستقيما بمعنى لا عوج فيه حال مؤكدة لصاحبها وعاملها محذوف وجوبا مثل هذا أبوك عطوفا، وان جعلت بمعنى الطريق الذي أوجده على مقتضى الحكمة شمل الهداية والإضلال لأنهما طريقان للفلاح والخسران وهو يناسب جعل الإشارة إلى ما سبق ومستقيما حال مؤسسة إن أخذ على ظاهره، والعامل اسم الإشارة أو ها التي للتنبيه وان فسر

بما ذكره المصنف فمؤكدة، وعاملها مقدر كما أشار إليه بتمثيله بقوله: ﴿وهو الحق مصدقا﴾ [سورة البقرة، الآية: ٩١] والمراد بالعوج في قوله لا عوج العوج المعنوي، وقوله مطرد إشارة إلى أن الاستقامة بمعنى الاطراد والدوام ولا وجه لما قيل إن كل حال مؤكدة يحتمل أن تكون مقيدة بهذا الاعتبار ولم يقل به أحد والعامل في الحال على كل حال معنى الإشارة أو التنبيه، وقوله دار الله إشارة إلى أن السلام اسمه تعالى أضيف إليه للتشريف، أو بمعنى السلامة من المكاره أو دار تحيتهم به فيكون السلام بمعنى التسليم لقوله تعالى: ﴿تحيتهم فيها سلام﴾ [سورة يونى، الآية: ١٠] . قوله: (في ضمانه الخ) أي معنى العندية أنه تكفل بها تفضلا بمقتضى وعده فلا يرد عليه إنه تبع الزمخشري فيه وهو على مذهبه في الوجوب على الله، أو إنها مدخرة لهم لقوله تعالى: ﴿فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين﴾ [سورة السجدة، الآية: ١٧] وفسر بأنهم في منزلة وضيافته وكرامته ويحتمل أن يكون قوله عند الله فيما سبق

من قوله: ﴿صغار عند الله﴾ [سورة الأنعام، الآية: ١٢٤] بهذا المعنى على سبيل التهكم. قوله: (بسبب أعمالهم الخ) يعني الولي إن كان بمعنى الموالي أي المحب أو الناصر فالباء للسببية وان كان بمعنى المتولي فهي". (١)

٨٦. ٨٦-"لمان كانوا يروننا لكثافة أجسامنا، وقد ثبتت رؤيتهم بالأحاديث الصحيحة المشهورة وهي لا تعارض نص القرآن هنا كما قالوا لأن المنفي فيه رؤيتهم إذا لم يتمثلوا لنا كما أشار إليه المصنف رحمه الله تعالى، وهو تأكيد للضمير المستتر، وقبيله في قراءة الرفع معطوف عليه لا على البارز لأنه لا يصح للتأكيد، ويجوز أن يكون مبتدأ محذوف الخبر ولا حاجة إلى القول بأنه عطف على محل اسم أن، وعلى قراءة النصب فهو عطف على اسم إن والضمير لا يلبس لا للشأن كما في الكشاف لأنه لا يصح العطف عليه ولا يتبع بتابع، أو الواو واو مع، والقبيل الجماعة، فإن كانوا من أب واحد فهم قبيلة، ومن لابتداء الغاية وحيث ظرف لمكان انتفاء الرؤية وجملة لا ترونهم في محل جر بالإضافة، ونقل عن أبي إسحاق أن حيث موصولة وما بعدها صلة لها ورده أبو علي الفارسي بأنه **لم يقل به أحد** غيره إلا أن يريد أنه كالموصول والصلة وهذه القضية عامة مطلقة لا دائمة فلا تدل على ما ذكره المعتزلة. قوله: (بما أوجدنا بينهم الخ) أي الموالاة عبارة عما يتسبب عن هذا إذ لا موالاة بينهم حقيقة، وقوله مقصود القصة أي السابقة على هذه فهي جملة مستأنفة ويجوز أن يقصد بها التعليل أيضا والفذلكة الإجمال كما مر. قوله: (اعتذروا واحتجوا الخ) أعرض عن الأول لأنه غني عن الرذ والمراد أعرض! عن التصريح برده، والا فقوله إن الله لا يأمر بالفحشاء متضمن لرذه لأنه إذا أمر بمحاسن الأفعال فكيف يترك أمره لمجرد اتباع الآباء فيما هو قبيح عقلا فلا ينافي هذا قوله فيما سيأتي وعلى الوجهين يمتنع التقليد، وقال الإمام ة لم يذكر جوابا عن حجتهم الأولى لأنها
إشارة إلى محض التقليد، وقد تقرر في المعقول إنه طريقة فاسدة لأن التقليد حاصل في الأديان المتناقضة فلو كان التقليد حقا لزم القول بحقية الأديان المتناقضة فلما كان فساده ظاهرا لم يذكره الله. قوله: (لأن عادته سبحانه وتعالى جرت الخ) أي عادة الله جرت على الأمر بمحاسنها وهو اللاق بالحكمة المقتضية أن لا يتخلف فلا يتوهم أنه لا يستلزم نفي أمره بالفحشاء حتى يتم الاستدلال فالأولى أن يقول وعادته جرت الخ، وقوله: (ولا دلالة الخ) يعني لا دلالة على القبح العقلي بالمعنى المتنازع فيه، وهو كون الشيء متعلق الذم قبل ورود النهي عنه بل بمعنى نفرة الطبع السليم ولا نزاع فيه كما حقق في الأصول، وقوله والله أمرنا بها أي أمر آباءنا ففيه مضاف مقدر فلا يقال الظاهر أمرهم بها والعدول عن الظاهر إشارة إلى ادعاء أن أمر آبائهم أمر لهم. قوله: (وعلى الوجهين يمتنع التقليد إذا قام الدليل الخ) أي على تقدير

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي ١٢٣/٤

كونه جوابا أو جوابين أما على الأول فلأنهم قلدوهم فيما أمر الله بخلافه وكذا على الثاني، فلا دلالة في الآية على المنع من التقليد مطلقا، ولا على عدم صحة إيمان المقلد. قوله: (إنكار يتضمن النهي عن الافتراء على الله تعالى) لأن الافتراء تعمد الكذب فإذا أنكر القول من غير علم فإنكار ما علم خلافه يثبت بالطريق الأولى والإنكار إما بمعنى إنه لا ينبغي ذلك أو لم يكن والأول ظاهر والظاهر المراد منه النهي عنه، ولا دليل في الآية لمن نفى القياس بناء على أن ما يثبت به مظنون لا معلوم، لأنه مخصوص من عمومها بإجماع الصحابة، ومن يعتد به أو بدليل آخر، وقيل المراد بالعلم ما يشمل الظن وتفصيله في الأصول. قوله: (بالعدل الخ) تفسير للقسط ومنه القسطاس للميزان، وقوله: وتوجهوا إلى عبادته أي إقامة الوجه كناية عن التوجه إليه دون غيره. قوله تعالى: ﴿وأقيموا وجوهكم﴾ فيه وجهان فقيل إنه معطوف على الأمر الذي ينحل إليه المصدر مع إن أي بأن اقسطوا، والمصدر ينحل إلى الماضي والمضارع والأمر كما نقله المعرب، وقول الزمشخري: وقل أقيموا وجوهكم أي اقصدوا عبادته يحتمل أن قل مقدر غير الملفوظ به فيكون أقيموا مقولا له، وأن يكون معطوفا على أمر ربي المقول لقل الملفوظ بها، وقال النحرير: قدره لأنه لو عطف على أمر ربي لكان ظاهره عطف الإنشاء على الخبر وان كان على سبيل الحكاية وتأويل مثله شائع، ولو لم يقدر لا وهم أن مقول قل هو مجموع أمر ربي وأقيموا وفيه نظر، ويجوز أن يكون معطوفا على محذوف تقديره قل اقبلوا وأقيموا، وتال الجرجاني: الأمر معطوف على الخبر، لأن المقصود لفظه، أو لأنه إنشاء معنى. قوله: (في وقت كل سجود أو مكانه الخ) يعني أن مسجدا هنا يحتمل أن يكون مكانا أو زمانا". (١)

٨٧. ٨٧-"لإيمانهم قوله فاعلموا إنما أنزل بعلم الله، وقوله، ولتنصيص الخ عليه متعلق بتنصيص، والمراد بهذا الكلام القرآن لا فوله لا إله إلا الله حتى يقال إعجاز بعض آية **لم يقل به أحد**، وهذا دليل آخر على الوحدانية مركب من السمعي، والعقلي لكنه قيل عليه لا يتوجه به تفريعه على عدم الاستجابة، وهو المقصود فتأمل، والتهديد وما بعده مبني على تفسيره بما مز. قوله:) ثابتون على الإسلام الخ) هذا بناء على أن الخطاب للمسلمين، وقوله مطلقا بالنسبة إليهم، والى من دعوهم لمعاونتهم، والى غيرهم من المسلمين لأنهم وإن لم يباشروا المعارضة علم من عجز من هو في مرتبتهم أو عرفوه بما فهموه من أمارات إعجازه. قوله: (ويجور أن يكون الكل خطابا) أي في لكم للمشركين، والضمير الغائب في يستجيبوا لمن دعوهم فيعود على من في من استطعتم، ويكون ذلك من مقوله داخلا في حيز قل، وعلى الأول هو من قول الله للحكم يعجزهم كقوله: ﴿فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا﴾ [سورة البقرة، الآية: ٢٤] وقوله، وقد عرفتم الخ جزم به، ولم يقل وعرفتم عطفا على لم يستجيبوا لدلالة استعانتهم المفروضة على ثبوت

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي ١٦١/٤

عجزهم. قوله: (أنه نظم لا يعلمه إلا الله الخ) أي لا يحيط بما فيه من البطون والمزايا إلا هو، وما دعاهم إليه من التوحيد يعلم لثبوت نبوته يك! يه! بالمعجزة، وقوله وفي مثل هذا الاستفهام أي إلاستفهام بهل فإنها لطلب التصديق، وترتبه بالفاء على ما قبله يقتضي وجوبه من غير مهلة بشهادة التعبير بمسلمون دون تسلمون، والتنبيه المذكور من الفاء في قوله فهل، وظاهر كلامه يثير إلى ترجيحه كما في الكشاف لأن الكلام بحسبه ملتئم موافق لما قبله لأن ضمير الجمع في الآية المتقدمة للكفار، والضمير في هذه الآية ضمير الجمع فليكن للكفار أيضا ولأن الكفار أقرب المذكورين فرجوع الضمير إليهم أولى، ولأن الحمل على المؤمنين يحتاج إلى تأويل العلم، والإسلام بالدوام، والخلوص بخلافه على هذا، ويمكن جعله راجعا إليهما بأن يكون المراد إيجاب الدوام، والخلوص، وزوال العذر عن تركه، وقوله بإحسانه الضمير راجع لمن أي من يريد بإحسانه الدنيا أو الرياء، ولم يخلصه لوجه الله، وإنما قدر ذلك لاقتضاء السياق، ولأنه لو أريد ظاهره لم يكن بين الشرط، والجزاء ارتباط لأنه ليس كل من تلذذ بالدنيا كذلك. قوله: (نوصل إليهم جزاء أعمالهم) يعني أن في الكلام مضافا مقدرا أو الأعمال عبارة عن الجزاء مجازا والأول أولى ووفى يتعدى بنفسه فتعديه بإلى إما لتضمنه معنى نوصل أو لكونه مجازا عنه، والظاهر من كلامه الثاني لأنه لو أراد الأول قال نوصله إليهم، وافيا كما في الكشاف، وقوله من الصحة الخ إشارة إلى ما سيأتي من احتمال من للوجوه الآتية، وقوله والرياسة هو ناظر إلى كونه في المرائين كما فسره الزمخشري بقوله فعلت ليقال كذا وكذا، وقد قيل فليس مخالفا له كما قيل، وقوله ونوفي بالتخفيف أي من باب الأفعال بإثبات الياء إتا على لغة من يجزم المنقوص بحذف الحركة المقدرة كما في قوله:

ألم يأتيك والأنباء تنمي

أو على ما سمع في كلام العرب إذا كان الشرط ماضيا من عدم جزم الجزاء إما لأنها لما

لم تعمل في الشرط القريب ضعفت عن العمل في الجزاء فتعمل في محله دون لفظه، ونقل عن عبد القاهر أنها لا تعمل فيه أصلا لضعفها، والذي نقله المعرب أن للنحاة فيه مذهبين منهم من قال إنه في نية التقديم، ومنهم من قال إنه على تقدير الفاء، ويمكن أن يرد ذلك إلى هذا، وليس مخصوصا بما إذا كان الشرط كان على الصحيح وأما قراءة الجزم فظاهرة وما نقل عن الفراء من أن كان زائدة فيها كأنه أراد أنها غير لازمة في المعنى فقدر إقحامها ليكون الشرط

مضارعا في المعنى فيقتضي جوابا مجزوما فلا يرد عليه أنه غير صحيح للزوم أن يقال يرد بالجزم وفي الأحكام أن هذه الآية تدل على أن ما سبيله أن لا يفعل الأعلى وجه القرية لا يجوز أخذ الأجرة عليه لأن الأجرة من حظوظ الدنيا فمتى أخذ عليه الأجرة خرج من أن يكون قربة بمقتضى الكتاب، والسنة. قوله: (كقوله:

وإن أتاه خليل يوم مسغبة يقول لاغائب مالي ولا حرم)

هذا البيت– من كقصيدة لزهير بن أبي سلمى في مدح ممدوحه هرم بن سنان، وهي من القصائد المشهورة فلذا لم أورد منها شيئا لشهرتها، والخليل هنا من الخلة، وهي الفقر أي فقير، والمسغبة المجاعة، والمراد زمان الشدة". (١)

.٨٨ ٨٨–"أرباب الحواشي هنا خبط عشواء لعدم النظر إلى معزاه فإنه أراد أن حذف المضاف، وتعويض التنوين عنه إنما هو في إذ لا في إذا، وقد جوزه في إذا بعض النحاة في بعض الآيات فرده أبو حيان بأنه لم يقله أحد من النحاة ونسبه إلى الوهم لكن في الدر المصون أنه ذهب إليه بعض أجلة المفسرين وفي كلام العرب ما يشهد له فعلى المشهور في العربية لا يصح ما ذكر مع أن المعنى ليس عليه إذ هو إشارة إلى أن قوله فما تزيدونني غير تخسير جواب للشرط المذكور لا إن جوابه محذوف يدل عليه قوله فمن ينصرني، وقوله: حينئذ بيان لتعقيبه له المصحح للجوابية فإذن بمعناها المشهور حرف جواب، وجواز وقد وجد رسمه بالنون في النسخ ولو كان كذلك تعين كتابته بالألف. قوله:) غير أن تخسروني بابطال الخ (يعني أن التخسير معناه جعله خاسرا وفاعل التخسير قومه ومفعوله هو والمعنى تجعلوني خاسرا لأني باتباعكم أكون مضيعا لما منحني الله من الحق، وهو خسران مبين أو فاعل الخسران صالح والمفعول هم، ومعنى تخسيره لهم نسبتهم إلى الخسران فإن التفعيل يكون للنسبة كفسقته إذا نسبته للفسق، والمعنى ما يزيدني استتباعي غير أني أقول لكم إنكم في ضلال وخسران لا إن أتبعكم فيكون إقناطا لهم من اتباعه، وما قيل: إن الأولى أن يقال غير أن أنسب إلى الخسران لأن المفروض متابعته باختياره لا باختيارهم حتى يلاموا فلا إصابة فيه في اللفظ، ولا في المعنى، وقيل: إن المعنى غير تخسيري إياكم كما ازددتم تكذيبأ إياي ازدادت خسارتكم فكان سببها، وقوله: منحني الله به أي باستتباعكم أو ضمن منح معنى خص فتعلقت به. قوله: (١ نتصبت آية على الحال وعاملها الخ (جعل عاملها الاشارة لأن المبتدأ لا يعمل فيها، ولذا منعها بعض النحاة فيما ليس من هذا القبيل لأن اسم الإشارة فيه معنى الفعل، ولذا يسمى عاملا

معنويا، وأما ما يلزمه من اختلاف عامل الحال، وعامل صاحبها، فقد فصل في غير هذا المحل، وهذه حال مؤسسة وهو ظاهر، وجوز فيها أن تكون مؤكدة، كهذا أبوك، عطوفا لدلالة ناقة الله على كونها آية، وأن يكون العامل معنى التنبيه أيضا. قوله: (ولكم حال منها تقدمت عليها لتنكيرها) قيل: عليه أن مجيء الحال من الحال **لم يقل به أحد** من النحاة لأن الحال تبين هيئة الفاعل أو المفعول، وليست الحال شيئا منهما، وأجيب عنه بأنها مفعول للإشارة في المعنى لأنها مشار إليها ولا يرد عليه أن المشار إليه الناقة لا الآية لأن المراد من الآية الناقة وقول الزمخشري: بعدما جعلها حالا من آية أنها متعلقة بها

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي ٨١/٥

أراد التعلق المعنوي لا النحوي، فلا يرد عليه ما قيل عليه إنه تناقض لأنها إذا تعلقت بها تكون ظرفا لغوا لا حالا، وقيل: لكم حال من ناقة الله، وآية حال من الضمير فيه، فهي متداخلة وهي نافعة لهم ومختصة بهم هي ومنافعها فلا يرد عليه أنه لا اختصاص لذات الناقة بالمخاطبين، وإنما المختص بهم كونها آية لهم، وقيل لكم حال من الضمير في آية لأنها بمعنى معلمة، والأظهر كون لكم بيان من هي آية له كما ذكر في الأعراف، وقد مر فيها أيضا تجويز كون ناقة الله بدلا أو عطف بيان من اسم الإشارة، ولكم خبره، وآية حال من الضمير المستتر فيه. قوله: (ترع نباتها وتشرب ماءها (بالجزم بدل من تأكل مفسر له، وذكر الشرب لدلالة المقام ففيه اكتفاء أو جعل الأكل مجازا عن التغذي مطلقا، والقول بأن المجاز يحتاج إلى قرينة مشترك الإلزام لأن التقدير كذلك. قوله: (ولا تمسوها بسوء) مر تحقيقه في الأعراف، وأن النهي عن المس الذي هو مقدمة الاصابة بالسوء مبالغة كما في قوله: ﴿ولا تقربوا مال اليتيم﴾ [سورة الأنعام، الآية: ١٥٢] وقد مر الكلام عليه ثمة، وقوله: عاجل إشارة إلى أنه بمعنى السرعة لأن القرب كثر استعماله في المكان، وقوله: عيشوا تفسير له لأن التمتع والاستمتاع انتفاع ممتد الوقت، والمراد بالدار المنزل أو الدنيا لأنها تطلق عليهما، وقوله: ثم تهلكون لأن بيان مدة الحياة يستلزم بيان الهلاك بعدها والعقر قطع عضو يؤثر في النفس، والعاقر لها برضاهم شخص اسمه قدار كهمام بالدال المهملة. قوله: (أي غير مكذوب فيه الخ) يعني أن المكذوب وصف الإنسان لا الوعد، لأنه يقال: كذب زيد عمرا في مقالته، فزيد كاذب وعمرو مكذب، والمقال مكذوب فيه فدفعه بثلاثة أوجه إنه على الحذف والايصال كمشترك". (١)

٨٩. ٨٩-"جواب القسم لا موطئة على ما لا يخفى على من عرف معناها، والجواب عنه بأن الموطئة إذا لم يشترط دخولها عى شرط قبله قسم كما مر كان معنى التوطئة دلالتها على أن في الكلام قسما مقدرا مدخولها جوابه ليس بشيء لأنه اصطلاح جديد فيه إطلاق الموطئة على لام الجواب، **ولم يقل به أحد** فلا يندفع بمثله الاعتراض. قوله: (بالتشديد على أن أصله لمن ما الخ (في مغني اللبيب أنه ضعيف لأن حذف هذه الميم استثقالا لم يثبت، وقال ابن الحاجب: إنها لما الجازمة التي بمعنى لم، والفعل المجزوم بها محذوف تقديره لما يهملوا، والأحسن لما يوفوا أعمالهم إلى الان، وسيوفونها لقوة دليله وقربه، ومن هنا جوز فيها فتح الميم على أنها موصولة، وما زائدة وكسرها على أنها الجارة، وما موصولة أو موصوفة أي لمن الذين والله ليوفينهم قاله الفراء، وجماعة وعلى الوجهين الإعلال ما ذكر، وكلام المصنف رحمه الله محمول على الثاني رواية ودراية، وحمله على الأول تكلف إذ حمل قوله لمن الذين على فتح الميم، وجعل الذين بدل من قبل الصلة، وهو سخيف إن سلم

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي ١١١/٥

صحته، وقوله في التقدير لمن الذين يوفينهم بإسقاط اللام القسمية إشارة إلى أن الصلة في الحقيقة جواب القسم لأن القسم إنشاء لا يصلح للوصل به، ولو أبرزها كان أظهر. قوله:) وقرئ لما بالتنوين أي جميعا الخ) قال ابن جني على أنه مصدر كما في قوله تعالى: ﴿كلا لما﴾ [سورة الفجر، الآية: ١٩] أي أكلا جامعا لإجزاء المأكول، وكذا تقدير هذا ﴿وإن كلا لما ليوفينهم ربك أعمالهم﴾ أي توفية جامعة لأعمالهم جميعا، ومحصلة لأعمالهم تحصيلا كقولك قياما لأقومن، والمصنف رحمه الله كالزمخشري ذهب إلى أنها للتوكيد بمعنى جميعا، وقول أبي البقاء رحمة الله إنها حال من مفعول ليوفينهم ضعفه المعرب. قوله: (وإن كل لما) أي بالكسر وتشديد الميم على أن إن نافية، ولما بمعنى إلا وأخر هذا القول لما فيه لأن أبا عبيد أنكر مجيء لما بمعنى إلا وقالوا إنها لغة لهذيل لكنها لم تسمع إلا بعد القسم، وفيه كلام في الدر المصون، وقوله وان كل الخ معطوف على نائب فاعل قرئ قبله. قوله: (فاستقم كما أمرت) المراد منه دم على الاستقامة أنت، ومن معك وفي كلام المصنف رحمه الله تعالى إشارة إليه، وقوله كما أمرت يقتضي سبق أمره عليه الصلاة والسلام بوحي آخر، ولو غير متلو وقد وقع في سوة الشورى فاستقم كما أمرت، ولا تتبع أهواءهم. قوله: (لما بين أمر المختلفين في التوحيد الخ (بيان لترتب هذه الآية وارتباطها بما قبلها، وما ذكره معلوم مما مر بالتأمل فيه، وقوله مثل ما أمر بها أي بوحي آخر، وفي نسخة أمروا بها، والأولى أولى، وقوله وهي أي الاستقامة، والتوسط بين التشبيه، والتعطيل أي للصفات هو مذهب أهل الحق، والأعمال بالجر عطف على العقائد، والقيام معطوف على تبليغ، وكذا ونحوها والتفريط التقصير، والإفراد الزيادة، ومفوت صفة لهما، والمراد بالحقوق حقوق نفسه، وحقوق غيره وتفويت التفريط ظاهر، وتفويت الإفراط لأنه يؤذي إلى الملل والترك، وقوله وهي في غاية العسر أي الاستقامة يعسر على كل أحد التزامها في جميع الأمور كما قال الإمام: إنها كلمة جامعة لكل ما يتعلق بالعلم والعمل، ولا شك أن البقاء على الاستقامة الحقيقية مشكل جدا، والاستقامة في جميع أبواب العبودية أولها معرفة الله كما يليق بجلاله، وكذا سائر المقامات، وسائر الأخلاق على هذا فالقوة الغضبية، والشهوانية لكل منهما طرفا إفراط، وتفريط مذمومان، والفاضل هو المتوسط بينهما بحيث لا يميل إلى أحد الجانبين، والوقوف عليه صعب، والعمل به أصعب،

وقس على هذا سائرها كالشجاعة والسخاء والعفة، وهو لا يحصل إلا بالافتقار إلى الله، ونفي الحول، والقوة بالكلية، ولذا قيل لا يطيق هذا إلا من أيد بالمشاهدات القوية، والأنوار السنية، والآثار الصادقة، ثم عصم بالتشبث بالحق، ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم شيئا قليلا. قوله: (ولذلك قال عليه الصلاة واللام شيبتني سورة هود) هذا الحديث أخرجه الترمذي رحمه الله عن ابن عباس رضي الله عنهما وحسنه قال قال أبو بكر رضي الله عنه يا رسول الله قد شبت فقال عليه الصلاة والسلام: " شيبتني هود والواقعة والمرسلات وعتم يتساءلون وإذا الشمسى كورت " اهـ قال الطيبي: صح هود في الحديث

غير منصرف لأنه اسم السورة لا النبي صلى". (١)

٩٠. ٩٠-"لا أنه أمر لام، وما قيل إن المراد بكونه صاحب شريعة أن يكون له شريعة بالنسبة إلى المبعوث إليهم وإسماعيل صلى الله عليه وسلم، كذلك لأنه بعث إلى جرهم بشريعة أبيه ولم يبعث إبراهيم عليه الصلاة والسلام إليهم لا يخفى أنه لا يتم به الجواب إلا بضميمة أخرى فتأمل. قوله: (اشتغالا بالأهئم (يعني ذكر الأهل ليس للتخصيص بل لأنه الأهم، وقوله: على نفسه أدرجه في الأهل لاستلزام إصلاح الغير لإصلاح النفس أو المراد بالأهل أفة الإجابة لكون النبي بمنزلة الأب لأتته فلا ينافي هذا قوله أنه ليس من أهلك بل يؤيده، والسبط ولد الولد وأخنوخ بضم الهمزة وفتحها. قوله: (واشتقاق إدرش! من الدرس يرذه الخ (لأنه لو كان مشتقا كان عربيا وهو أعجمي لمنع صرفه بالاتفاق وجريان الاشتقاق في غير العربي مما **لم يقل به أحد**، وقوله: قريبا من ذلك أي من ذلك المعنى لا من إدرشى المشتق من الدراسة، وقوله: يعني شرف النبؤة فالعلؤ معنوفي قيل: والثاني أقرب لأن الرفعة المقترنة بالمكان لا تكون معنوية، وفيه نظر لأنه ورد مثله بل ما هو أظهر منه كقوله:

وكن في مكان إذا ما سقطت تقوم ورجلك في عافيه ...

والرفع إلى الجنة بجسده بناء على أنه حيئ الآن فيها، وما ذكره من الاختلاف في السماء لاختلاف الرواية في حديث المعراج ورؤية الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لكن كونه في الرابعة في الصحيحين. قوله: (بيان للموصول (وهو الذين أنعم الله عليهم لأن جميع الأنبياء عليهم

الصلاة والسلام منعم عليهم فلو جعلت تبعيضية لزم أن يكون المنعم عليهم بعض الأنبياء وأن لا يكون البعض الآخر منهم منعما عليه، فإن قلت المشار إليه بأولئك الأنبياء المذكورون سابقا عليهم الصلاة والسلام وهم بعض النبيين فالذين أنعم عليهم بعضهم فصح جعل من للتبعيض، قلت هذا إذا كان تعريف الذين للعهد والوجه أنه للجنس والعموم على أن المعنى أولئك بعض المنعم عليهم فلا بد من كونها للبيان لئلا يلزم الفساد كذا قيل، وفيه بحث فإن الظاهر أن يقال: الذين أنعم الله عليهم إن أريد به النعم المعهودة المذكورة هنا فالمحمول والموضوع مخصوص بهؤلاء فهم بعض النبيين فتكون من تبعيضية بدون تقدير كما ذهب إليه البعض ولا يرد عليه أنه تقرر في الميزان أن المحمول يراد به المفهوم ولا شك في عمومه كما قيل لأن عموم المفهوم في نفسه ومن حيث هو في الذهن لا ينافي أن يقصد به أمر خاص في الخارج، صمالا لزم أن لا يصح وقوع المعرف بأل العهدية خبرا كما إذا قلت جاءني رجل فأكرمته وزيد الجائي فهذا غلط أو مغالطة ولا يكون الخبر مساويا نحو الزوج الذي ينقسم بمتساويين وأن لا يقع الجزئي الحقيقي خبرا نحو هذا زيد والجمهور على جوازه والمانعون لا يقولون إنه لا يقع في

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي ١٤١/٥

كلام البلغاء بل العقلاء بل يؤؤلونه بأمر يعم في التصؤر دون الخارج، ثم إن شراح الكشاف قالوا: إن المشار إليه بأولئك الأنبياء المذكورون لا الكل فوجب أن يحمل التعريف في الخبر على الجنس للمبالغة، كقوله: ذلك الكتاب أو يقدر مضاف أي بعض الذين أنعم الخ ورد الأول بأنه يلزمه جعل غيرهم ومن جملتهم نبينا صلى الله عليه وسلم كأنهم لم ينعم عليهم وليسوا بأنبياء وهو باطل، وأورد عليه أن القصر فيه إضافيئ بالنسبة إلى الدولة الدنيوية لا حقيقي فلا محذور فيه وهو مع ما فيه مناف لتفسير المصنف رحمه الله ولكون من بيانية لأن النعم الدنيوية لا تختص بهم مع أن المبتدأ والخبر إذا تعزفا يتحدان في الما صدف وفي إفادته للحصر كلام في المعاني فيتعين أحد التأويلين فالحق في الجواب أن يقال على إطلاق النعم: إن الحصر بالنسبة إلى غير الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لأنهم معروفون بكونهم منعما عليهم فتنزل النعم على غير الأنبياء منزلة العدم ولا يتوهم ما ذكر كما لا يتوهم في ذلك الكتاب عدم كمال غيره من الكتب السماوية أو يقدر بعض، ومن على هذا بيانية فلكل وجهة فتدبر. قوله: (بدل منه بإعادة الجار (يعني ذرية آدم بدل من النبيين بدل بعض من كل لأن المراد ذزيته الأنبياء وهي غير شاملة لآدم عليه الصلاة والسلام ومن بيانية أيضا ولو جعل الجار والمجرور بدلا من الجار والمجرور لم يكن فيه إعادة، وقوله: من فيه للتبعيض". [1]

٩١. ٩١-"الباء طاء والاختصار حذف ذا، والبيت الذي استشهدوا به غير معلوم قائله ولذا شكك في صحة ١١ لغة مع احتماله التأويل المذكور، والسفاهة كالسفه

الحقد والخلائق جمع خليقة وهي الطبيعة ولا قدس الله جملة دعائية أي لا طهرها ولا زكاها، والملاعين جمع ملعون وقد رد أبو حيان ما خرجه عليه بأنه لا نظير له **ولم يقل به أحد** من النحاة. قوله: (والاستشهاد اللخ (أي أن السفاهة يا هؤلاء في طبائعكم لا يطهرها الله فإنكم ملاعين وفي الكشاف أنه مصنوع لا شاهد فيه مع بعده، واحتماله لغير ما ذكر. قوله: إ أن يكون قسما (أي بالحروت المقطعة أو اسم السورة على أنه شعر إسلاي "، كقوله: حم لا ينصرون وهو حديث رواه النسائيئ عن النبي صلى الله عليه وسلم في غزوة الأحزاب أنه قال إذا بيتكم العدو فليكن شعاركم حم لا ينصرون أي إذا هجم عليكم العدو ليلا وخفتم أن لا يعرف بعضكم بعضا فيقتله، فليكن التلفظ بهذا اللفظ علامة فيما بينكم يعرف بها المسلم دون غيره، وهذا معروف الآن في العساكر إذ يجعل لكل طائفة لفظة ينادون بها، إذا ضلوا ونحوه، والتشبيه به في القسمية على وجه فيه، وليس في سياق الحديث دليل عليه، وقيل: إنه منصوب بفعل مضمر أي قولوا حم وقوله: لا ينصرون مستأنف في جواب ماذا يكون، وهذا أنسب بأوله ويشهد له قوله:

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي ٦/١٦٥

يذكرني حاميم والرمح شاجر فهلا تلا حاميم عند التقدم ...

قوله: (وقرئ طه (أي بفتح الطاء وسكون الهاء كبل وهي قراءة عكرمة وورش والحسن وكونه أمرا سيأتي بيانه، وقيل: هو بمعنى يا رجل أيضا، وقوله: فإنه كان يقوم في تهجده على إحدى رجليه الخ هذا مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما!! اذكره البزار وغيره في سبب نزول هذه الآية وفي ألفاظهم اختلاف فروي أنه لما نزل ﴿يا أيها المزمل قم الليل﴾ [سورة المزمل، الآية: ٢] ،كان يقوم حتى توزمت قدماه فكان يبذل الاعتماد على إحدى رجليه، وقيل: كان يقوم على صدور قدميه، وقيل: إنه قام على رجل واحدة فنزلت، وقوله: فقلبت همزته هاء كما قالوا: في أرقت ولأنك هرقت ولهنك ونحوه، وقوله: أو قلبت أي الهمزة في فعله الماضي والمضارع ألفا كما قالوا في سأل سال وفي هناك هناك فحذفت في الأمر لكونه معتل الآخر كارم وق، وقوله: بني عليه الأمر أي بني على المضارع وأجرى مجراه بجعل آخره ألفا لأنه مأخوذ منه على المشهور فالهاء أصلية. قوله: الا هناك المرتع (هو دعاء عليه أي لا هناك الله بمحل أنت ترتع فيه، وأصله مهموز فأبدلت همزته ألفا وهو مطرد في الساكنة ويكون

لازما، وغير لازم ونادر في المتحزكة ولذا أتى بدليله، وهو من شعر للفرزدق يهجو به عمرو ابن هبيرة الفزاري وقد ولى العواق بدل عبد الملك بن بشر بن مروان وكان على البصرة وعمرو ابن محمد بن الوليد بن عقبة وكان على الكوفة، وأوله:

نزع ابن بشر وابن عمرو قبله وأخو هراة! لها يتو! ح ...

راحت بمسلمة البغال عشية فارعى فزارة لا هناك المرتع ...

وأخو هراة أي صاحبها وحاكمها وهو سعد بن عمرو بن الحرث بن الحكم بن أبي العاص، ومسلمة هو ابن عبد الملك وكان على المغرب وهؤلاء ممدوحو الفرزدق بذلوا وعزلوا، وفزارة منادى حذف منه حرف النداء أي يا فزارة وهم حيئ من غطفان وليس خطاب أرعى لناقته أي اقصدي بني فزارة ومرعاها كما قيل وضتم هاء السكت للأمر إذا كان على حرف واحد خطأ ووقفا لازم ولا تثبت لفظا في الوصل لكنه أجرى هنا مجرى الوقف كما ذكره المعرب. قوله: (وعلى هذا يحتمل أن يكون أصل طه (أي على تقدير ما روي وتسليمه من أنه أمر للرسول صلى الله عليه وسلم بأن يط الأرض بقدميه فالقراءة المشهورة يحتمل أن أصلها ما ذكروها حينئذ ضمير مؤنث عائد على الأرض، وهو معنى قوله: كناية الأرض لأن الضمير تسميه النحاة كناية كما فصله الرضي، واعترض عليه بأنه لو كان كذلك لم تسقط منه الألفان وكتابته في الرسم على خلافه، ورسم المصحف وإن كان لا ينقاس لكن الأصل فيه موافقته". (١)

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي ١٨٦/٦

.٩٢ ٩٢-"قوله: (والضمير له) أي للمنقوص عمره لا للمعمر كما في الوجه السابق وهو وإن لم يصرح به في حكم المذكور كما قيل:

وبضدها تتبين الأشياء

فيعود الضمير على ما علم من السياق. قوله: (أو للمعمر على التسامح الخ) فهو كقولهم

له علي درهم ونصفه أي نصف درهم آخر فيعود الضمير إلى نظير المذكور لا إلى عينه كما جوزه ابن مالك في التسهيل، وان قال ابن الصائغ، هو خطأ لأن المراد مثل نصفه فالضمير عائد إلى ما قبله حقيقة لأنه مناقشة في المثال وليس المراد بالمعمر أو ضميره، من من شأنه أن يعمر لأنه لو كان كذلك عاد الضمير عليه بعد التجوز وليس بمراد، ومحصل كلامهم هنا أنه اختلف في معنى معمر فقيل المزاد عمره بدليل ما يقابله من قوله ينقص الخ، وقيل من يجعل له عمر وهل هو واحد أو شخصان فعلى الثاني هو شخص واحد قالوا مثلا يكتب عمره مائة ثم يكتب تحته مضى يوم مضى يومان وهكذا فكتابة الأصل هي التعمير والكتابة بعد ذلك هو النقص كما قيل:

حياتك أنفاس تعدفكلما مضى نفس منها انتقصت به جزأ

والضمير في عمره حينئذ راجع إلى المذكور والمعمر هو الذي جعل الله له عمرا طال أو

قصر وعلى القول الأول هو شخصان والمعمر الذي يزيد في عمره، والضمير حينئذ راجع إلى معمر آخر إذ لا يكون المزيد من عمره منقوصا من عمره، وهذا قول الفراء وبعض النحويين وهو استخدام أو شبيه به وقد قيل عليه هب أن المعمر الثاني غير الأول أليس تد نسب النقص في المعمر إلى المعمر كما قلتم هو الذي زيد في عمره وأجيب بأن الأصل حينئذ وما يعمر من أحد فسمي معمرا باعتبار ما يؤول إليه وعاد الضمير باعتبار الأصل المحول عنه ومن العجيب ما قيل هنا إن السر المقدر له عمر طويل وهو يجوز فيه أني بلغ فيه حد ذلك العمر وأن لا يبلغه، ولا يلزمه تغيير ما قدر له لأن المقدر أنفاس معدودة لا أيام محدودة وعده سرا دقيقا وهو مما لا يعول عل! يه عاقل **ولم يقل به أحد** غير بعض جهلة الهنود مع أنه مخالف لما ورد في الحديث الصحيح من قول النبي صلى الله عليه وسلم لأم حبيبة رضي الله عنها

وقد دعت بطول عمر سألت

الله لآجال مضروبة وأيام معدودة وقد أطال المحشي فيه وفي وده وهو غني عنه وليس هذا من قبيل ضيق فم الركية كما قيل فتدبر. قوله: (لا يثيب الله عبدا ولا يعاقبه) هو مثال بناء على ما يتبادر منه من أن المراد يعاقب عبدا- آخر فلا يقال إنه لا يوافق مذهب أهل الحق ويتمحل للجواب عنه فإن المناقشة في المثال ليست من دأب المحصلين. قوله: (وقيل الرياده والنقصان الخ) فيكون المعمر والمتقص من عمره شخصا واحدا بناء على ما ورد في الأحاديث من زيادة العمر ببعض الأعمال الصالحة كقوله: " الصدقة تزيد في العمر) فيجوز أن يكون أحد معمرا إذا عمل عملا وينقص من عمره إذا لم يعمله وهذا لا يلزم

منه تغيير التقدير لأنه في تقديره تعالى معلق أيضا، وإن كان ما في علمه الأزلي وقضائه المبرم لا محو فيه ولا إثبات وهذا ما عرف عن السلف، ولذا جاز لادعاء بطول العمر، وقال كعب (١٢ لو أن عمر رضي الله عنه دعا الله أخر أجله. قوله: (وقيل المراد بالنقصان ما يمر من عمره الخ) فما يعمر المعمر جملة عمر. وما ينقص منه ما مضى منه، وقوله على البناء للفاعل أي بفتح الياء وضم القاف وفاعله ضمير المعمر، أو عمره ومن زائدة في الفاعل وإن كان متعديا جاز كونه لله، وقوله علم الله هو على الأول من وجوه النقص والزيادة ويجوز في الأخير أيضا وما بعده على الأخيرين فتدبر، وقوله إشارة إلى الحفظ أي المفهوم من كونه في الكتاب والزيادة والنقص مفهومان من فعليهما. قوله: (ضرب مثل الخ) هذا هو المشهور رواية ودراية، وما قيل الأظهر إنه لبيان كمال القدرة العلية فلا يتكلف لتوجيه ما بعده ليس بشيء فترك لأجله ما في هذا من محاسن البلاغة وكسر العطش إزالته، وقوله يحرق أي يؤذي شاربه، وسيغ صفة مشبهة وملح كحذر كذلك وليس بمقصود من مالح لأنه لغة رديئة وان قيل به. قوله: (استطراد الخ) جواب عن سؤال مقدر، وهو أنه لا يناسب ذكر منافع البحر الملح وقد شبه به الكافر ولا دخل له في عدم الاستواء بل

ربما يشعر به بوجوه أحدها أنه ذكر على طريق الاسنطراد لا على طريق القصد، وليس هذا الجواب بقوي وأصل معنى الاستطراد أن الصائد يكون يعد وخلف صيد فيعرض له صيدآخر فيترك الأول ويذهب خلف الثاني فاستعير للانتقال من كلام إلى آخر يناسبه. قوله: (أو تمام التمثيل الخ) يعني أنه من جملة التمثيل". (١)

٩٣. ٩٣-"وخل زيا لمن تحققه ماكل دام جبينه ساجد

فقال السجود على الجبهة لا على الجبين وقد وضع الجبين موضع الجبهة على عرف العامة، ولكل إنسان جبينان يكتنفان الجبهة هذا قول أهل اللغة ولم أر من نقل هذه اللفظة انتهى إلا أنه لا مانع من إطلاقه على الجبهة للمجاورة وعلى كل حال لا يخرجه عن الضعف، وقوله ثإشارته أي صرعه على وجهه بإشارة ورأى من ابنه حتى لا ينظر كل للآخر فيرق قلبه ويحزن، ولذا تقول العامة عين لا تنظر وقلب لا يحزن، وقوله تغيرا يرق كان الظاهر فيرق وفي نسخة يرق له أي للتغير لا للولد وهي أحسن لسلامتها من التكلف، وقوله وكان ذلك أي الموضع الذي تله فيه وأضمره لعلمه من ذكر الأرض ومنى يجوز صرفه وعدمه، وقوله على مسجده أى مسجد منى وذكره باعتبار المكان، واللام في قوله للجبين كما في: ﴿يخرون للأذقان﴾ [سورة الإسراء، الآية: ١٠٧] وقوله:

وخر صريعا لليدين وللفم

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي ٢١٩/٧

لبيان ما خر عليه وليست للتعدية. قوله: (وجواب لما محذوف) مقدر بعد قوله صدقت الرؤياء، وليس هو ناديناه والواو زائدة فيه لما في حذقه من البلاغة لإيهام أنه مما لا تفي به العبارة كما أشار إليه بقوله كان ما كان الخ وندأؤه كان بواسطة ملك، وتصديقه الرؤيا إما لبذل وسعه وان لم يقع ما رآه بعيته أو لأن الرؤيا تؤول وصدقها وقوع تاويلها ووقوعها بعينها ليس بلازم، وعدم قطع السكين لأن القطع يخلقه الله فيها عادة وقد لا يخلق أو لأنه قلب حدها أو لأن مذبحه جعل الله عليه صفيحة من نحاسى لا يراها كما قيل. قوله: (تعليل لإفراج تلك الشذة) أي إن الله فرج كربهما لما فيهما من الإحسان، والخيرات الحسان وليس تعليلا لما انطوى عليه الجواب من الشكر كما توهم فانه لا وجه له، وقوله بإحسانهما متعلق بتعليل. قوله: إواحتج به من جوز النخ قبل وقوعه) أي الفعل كما نسخت الخمسين صلاة ئي حديث الإسراء، وهذا مذهب كير من الأصوليين ومن خالف فيه من المعتزلة وغيرهم أوله، والخلاف في المسالة على وجهين هل يجوز النسخ قبل الوتوع والتمكن منه أو يجوز قبل الوقوع إذا تمكن منه وما نحن فيه من قبيل الثاني لتمكنه من الذبح ولذا لم يذكره المصنف، وهو محل النزاع بيننا وبين المعتزلة فإن الأول **لم يقل به أحد** غير الكرخي. قوله: (ولم يحصل) أي الذبح أو المأمور به فيكون نسخا له قبل وقوعه مع التمكن منه، والفائدة فيه الابتلاء واختبار المكلف في انقياده فلا يرد قول المعتزلة إنه لا فائدة فيه، وحجة الفريقين مفصلة في أصول الفقه لكن من الحنفية من قال ما نحن فيه ليس من النسخ لأنه رفع الحكم لا إلى بدل، وهنا له بدل قائم مقامه ونظيره بقاء وجوب الصوم في حق الشيخ الفاني عند وجوب الفدية عليه فعلم أنه لم يرفع حكم المأمور به، وفي التلويح فإن قيل هب إن الخلف قام مقام الأصل لكنه استلزم حرمة الأصل أي ذبحه وتحريم الشيء بعد وجوبه نسخ لا محالة لرفع حكمه قيل لا نسلم كونه نسخا، وإنما يلزم لو كان حكما شرعيا وهو ممنوع فإن حرمة ذبح الولد ثابتة في الأصل فزالت بالوجوب، ثم عادت بقيام الشاة مقام الولد فلا يكون حكما شرعيا حتى يكون ثبوتها نسخا للوجوب اص. (قلت) هذا بناء على ما تقرر من أن رفع الإباحة الأصلية

ليس نسخا أما على أنه نسخ كما التزمه بعض الحنفية إذ لا إباحة و، تحريم إلا بشرع كما قرروه فيكون رفع الحرمة الأصلية نسخا واذا كان رفعها نسخا أيضا يبقى الإيراد المذكور من غير جواب على ما قرر في شرح التحرير. قوله: (الذي يتميز فيه المخلص من غيره (يعني أن المبين من أبانه المتعدى، وقوله أو المحنة البينة على أنه من اللازم وذكر الصعوبة لأن معنى ئبين البلية ظهور صعوبتها لا للإشارة إلى أنها صفة جرت على غير من هي له كما توهم لأنه لا مجال له. قوله: (بما يذبح) إشارة إلى أن ذبح بالكسر صفة بمعنى ما يذبح وكونه بدله هو معنى الفداء، وقوله فيتم به أي بما يذبح الفعل المقصود من القربان وهو إراقة الدم بقطع الأوداج لله، وكونه عظيم الجثة لأنه مطلوب في الأضاحي وكونه عظيم القدر لما حصل به من عظيم النفع كما ذكره، وقوله من نسله الخ ترجيح لكونه إسماعيل وقوله وعلا بسكون

العين المهملة وكسرها وكذئل العنز البرية أو الذكر منها، وثبير اسم جبل بمكة معروف وقوله سنة أي في رمي الجمار، وروي أنه إنما روي الشيطان إذ تعرض لهما ٠ قوله: (والفادي على الحقيقة لخ الأنه المباشر له لكنه جعل مجازا بمعنى أمرنا أو أعطينا، أو أسند إلى الله مجازا ويجوز كونه". (١)

٩٤. ٩٤-"على ظاهره والمراد إبراهيم وحده وخص بعنوان العبودية لمزيد شرفه، وقوله عطف عليه أي على عبدنا وكان في الوجه السابق عطفا على إبراهيم. قوله: (أولى القوة في الطاعة الخ (فالأيدي مجاز عن القوة مجاز مرسل والأبصار جمع بصر بمعنى بصيرة، وهو مجاز أيضا لكنه مشهور فيه واذا أريد بالأيدي الأعمال فهو من ذكر السبب وإرادة المسبب والأبصار بمعنى البصائر مجاز عما يتفرع عليها من المعارف كالأول أيضا، وقوله وفيه تعريض أي على الوجهين لأنه لما عبر عن الطاعة، والدين وعن العمل والمعرفة بالأيدي والأبصار كان فيه إشارة إلى أن من ليس كذلك
لا جارحة له ولا بصر، وفي قوله الزمني خفاء لأن الزمن من لا يمشي أو ذو العاهة مطلقا لا من لا يدله فكأنه جعل أولى الأيدي بمعنى أولى الجوارح تغليبا. قوله: (تذكرهم الدار الآخرة الخ) فالذكرى بمعنى التذكر، وهو مضاف لمفعوله وتعريف الدار للعهد والدوام مستفاد من إبدالها من خالصة أو جعلها عين الخالصة، التي لا يشوبها غيرها لأن ذكرى إما بدل من خالصة أو خبر عن ضميره المقدر وكلام المصنف محتمل لهما، وقوله بسببها أي بسبب الآخرة فيه إشارة إلى أن باء بخالصة سببية، وقوله واطلاق يعني بحسب الظاهر أو إذا لم يرد العهد لما ذكره وللفاصلة أيضا، وقوله فإن الخ بيان لوجه تفسير ذكرى الدار واذا كان خالصة مصدرا كالكاذبة فهو مضاف لفاعله أو المعنى بأن خلص ذكر الدار، وهو ممكن على القراءة الأولى أيضا، وقيل المراد بالدار الدنيا وذكراها الثناء الجميل. قوله: (المختارين (تفسير للمصطفين وقوله المصطفين عليهم الخ تفسير للأخيار على أنه جمع خير مقابل شز الذي هو أفعل تفضيل في الأصل أو جمع خير المشدد أو خير المخفف منه، وكان قياس أفعل التفضيل أن لا يجمع على أفعال لكنه للزوم تخفيفه حتى أنه لا يقال أخير إلا شذوذا أو في ضرورة جعل كأنه بنية أصلية. قوله: (واللام فيه الخ) يعني أنها زائدة لازمة لمقارنتها للوضع، ولا ينافي كونه غير عربي فإنها قد لزمت في بعض الأعلام الأعجمية كالإسكندر قال التبريزي في شرح ديوان أبي تمام أنه لا يجوز استعماله بدونها ولحن من قال إسكندر مجرد إله منها كما بيناه في شفاء الغليل، وأما البيت المذكور فقد مر شرحه والشاهد في قوله اليزيد للزوم أل ولدخولها في يزيد ويسع على ما هو في صورة الفعل، وليست فيهما للمح الأصل قال في القاموس: يسع كيضع اسم أعجمي أدخل عليه أل ولا يدخل على نظائره كيزيد. قوله: (والليسع تشبيها بالمتقول من ليسع) فيه تسامح والمراد ما في الكشاف إن حرف التعريف دخل على ليسع في

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي ٢٨٠/٧

الأنعام، وعلى القراءتين هو اسم أعجمي دخلت عليه اللام، وإنما جعله مشبها بالمنقول لأنه هو الذي تدخله أل للمح أصله كأنه فيعل من اللسع. قوله: (واختلف في نبوته ولقبه) فقيل كان نبيا، وقيل إنما هو رجل من الصلحاء الأخيار، واختلف في سبب تلقيبه به فقيل إنه كان أربعمائة نبي من بني إسرائيل فقتلهم ملك إلا مائة منهم إلياس كفلهم ذو الكفل وخبأهم عنده وقام بمؤنتهم فسماه الله ذا الكفل، وقيل كان كفل أي عهد دله بأمر فوقي به، وقيل إن نبيا قال من بلغ الناس ما بعثت به بعدي ضمنت له الجنة فقام به شاب فسمي ذا الكفل واختلف أيضا في اليسع فقيل هو إلياس وقيل غيره بل هو ابن عم له، وقيل غير ذلك وقد تقدم فيه كلام. قوله: (وكلهم) يعني أن تنوينه عوض عن هذا المضاف المقدر، وقوله شرق الخ لأن الشرف يلزمه الشهرة والذكر بين الناس فتجوز به عنه بعلاقة اللزوم فيكون المعنى أي في ذكر قصصهم، وتنويه الله بهم شرف لهم وأما إذا أريد أنه نوع من الذكر على أن تنوينه للتنويع، والمراد بالذكر القرآن فذكره إنما هو للانتقال من نوع من الكلام إلى آخر ولذا يحذب خبره كثيرا فلا يقال إنه لا فائدة فيه لأنه معلوم إنه من القرآن كما أشار إليه المصنف بقوله ثم شرع الخ وجملة وإن للمتقين الخ حالية. قوله: (عطف بيان لحسن مآب الأنه بتأويل مآب ذي حسن بإضافة الصفة للموصوف أو على الادعاء مبالغة بجعلها كأنها هو فيتحدان ليصح البيان، ولو جعل بدل اشتمال لم يحتج إلى ما ذكر، وأم تخالفهما في التعريف والتنكير فهو مذهب للزمخشري كما ذكره ابن مالك في التسهيل فلا يرد عليه أن النحاة اختلفوا فيه فقيل يختص بالمعارف، وقيل لا يختص لكنه يلزم توافقهما تعريفا، وتنكيرا وأم هذا **فلم يقل به أحد** ولا خاجة إلى أن يقال المراد بعطف البيان البدل فإنه خلاف الظاهر. قوله: (وهو من الإعلام". [(١)]

٩٥. ٩٥-"وقوله لأنه معجز الخ، فالمراد صدقه بالبرهان الساطع وهو جواب آخر، وقوله صدق على البناء للمفعول أي قرئ به. قوله: (خص الأسوأ للمبالغة الخ (يعني أن المكفر كنهم المتقون الموصوفون بما مر من التقوى، وهم إن كانت لهم سيئات لا تكون من الكبائر العظيمة، ولا يناسب ذكرها في مقام مدحهم، كما لا يخفى فأجاب أولا بأنه ليس المراد به ظاهره، بل هو كناية عن تكفير جميع سيئاتهم بطريق برهاني، لأن ذلك صاو منهم، فافعل على حقيقته. قوله: (أو ل! شعار الخ (يعني ليس المراد بكونه أسوأ وكبيرا إنه في الواقع كذلك بل هو بحسب ما عندهم، لأنهم لشدة خوفهم من الله يرون الصغيرة كبيرة، فإن عظم المعصية يكون بعظم من يعصى فافعل على حقيقته أيضا، لكنه بالنظر لما في نفوسهم وحسبانهم. قوله: (ويجوز أن يكون بمعنى السيئ الخ (يعني إفعل ليس على حقيقته، وظاهره وليس مضافا إلى المفضل عليه، فهو بمعنى السيء صغيرا، كان أو كبيرا، كما في المثال المذكور، فإن المراد

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي ٣١٤/٧

أنهما العادلان من بني مروان، لا أنهم أعدل من بقيتهم، لأنهم معروفون بالجور، والناقص هو أحد الروايتين، وهو يزيد بن الوليد، ولقب بالناقص لأنه نقص ما كانوا يأخذونه من بيت المال ورد المظالم على أهلها، والأشج عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه، لقب به لشجة كانت في رأسه، وأمرها مفصل في السير وعدله وزهده معروف، وأف كانت من نسل الفاروق رضي الله عنه، ولذا ورث عدله العمري كما فصله المؤرخون، وما ذكره في المثال من كون أعدل بمعنى عادل وجه فيه، والآخر أن أفعل للتفضيل والزيادة مطلقا، لا على المضاف إليه فقط، وإنما أضيف للبيان له سواء كان بعضا من المضاف إليه كما في أعدل بني مروان، أو لا كيوسف

أحسن إخوته، كما بينه النحاة في معاني أفعل التفضيل، وقوله أسواء بوزن أفعال، وهي قراءة مروية عن ابن كثير، وإن كان ظاهر كلام المصنف رحمه الله إنها شاذة. قوله: (فتعدلهم محاسن أعمالهم) هذا توجيه لذكر الأحسن دون الحسن، فإنه لو أبقى على ظاهره اقتضى أنهم لا يجازون على الحسنات مطلقا، وإنما يجازون على الأحسن منها، وليس بمناسب، فتعد بضم التاء وفتح العين وتشديد الدال بصيغة المجهول من العداي، تحسبء! عني أن هؤلاء لإخلاصهم تعد محاسنهم من أحسن الأعمال عند الله، ومعنى عدها كذلك عنده، أنها تقع موقعها. من القبول، وتجزي جزاء المضاعفة أجورهم، فالتعبير بالأحسن لما ذكر هذا ما عناه المصنف رحمه الله كما يوضحه كلام الكشاف، وقيل إنه من العدل، أو التعديل، على أن اللام من بنيته لا جارة، وأيد بأنه وقع في نسخة فيعدل، أو من الإعداد والوجه ما قدمناه. قوله: (مبالغة في الإثبات (لأن نفي النفي إثبات، والعدول عن صريحه إلى الإنكار أبلغ، وقوله العبد رسول الله، لأن قوله بعده يخوفونك الخ يرجحه، وإذا أريد به ال! نس فيكفي دخوله فيهم، وإذا كفى الأنبياء كلهم دل على كفايت! هـ بالطريق الأولى. قوله:) يعني قريشا الخ (تفسير للمخوفين، والتخبيل إفساد العقل بمس من الجت ونحوه، وقوله وقيل الخ، وجه ضعفه ظاهر لما فيه من التكلف المذكور، والسادن بالمهملة، هو الموكل بخدمتها، وهذا وقع بعد الهجرة بزمان طويل، فتكون هذه الآية مدنية، قيل **ولم يقل به أحد**، وقوله حتى كفل الخ، بيان لارتباطه بما قبله، وقوله فإن لها شذة بفتح الشين المرة من الشد، أي حملة شديدة على من يريد بها. أمرا، ويجوز كسر الشين، وقوله يهديهم جمعه نظرا لمعنى من، وقوله هشم أنفها يدل على أنها كانت صورة وصنما، وهو مخالف لما سيأتي في سورة النجم، من أنها شجرة، فقيل فيها روايتان، أو إنها شجرة كان عندها أصفام، والمخوف حينئذ السادن لكنه نزل تخويفه منزلة تخويف عبادها، أو السادن جنس شامل لكثير منهم، وقوله إذ لا راذ تعليل لجميع ما قبله.

قوله: (لوضوح البرهان على تفرده بالخالقية (هذا هو معنى قوله في سورة العنكبوت، لما تقرر

في العقول من وجوب انتهاء الممكنات إلى واجب الوجود، وقوله بعد ما تحققتم بيان لمحصل معنى النظم، والفاء الظاهر إنها جواب شرط مقدر، أي إذا لم يكن خالق سواه فهل يمكن غيره كشف ما أراده من

الضر، أو منع ما أراده من النفع، أو هي عاطفة على مقدر، أي أتفكرتم بعد ما أقررتم به فرأيتم الخ، وقدم الضر لأن دفعه أهثم، وخص نفسه بقوله أرادني، لأنه جواب لتخويفه فهو المناسب. قوله: (إذ تقرر الخ) يعني إن كونه كافيا علم مما قبله، فلذا أمره بعده بالاكتفاء به والتوكل". [١]

٩٦. ٩٦-"في وجه الدلالة على هذا المعنى أن اسمية الجملتين تدل على مقاونتهما في الوجود أو أن المعنى إنا كاشفوا العذاب زمانا قليلا إنكم عائدون فيه، وأنت خبير بأن " ما ذكره المصنف ليس مقارنا في الوجود، وفي زمان واحد بل كون الثاني عقيب الأول بلا فصل، وتراخ على أن العطف على المقيد بزمان لا يقتضي تقييد المعطوف فكيف ترك العاطف كما قيل، واختير في وجه الدلالة على ما ذكر من وقوعه عقبه أنه– بناء على ما علم من فسادهم، وأنهم يبادرون إلى نقض العهد، والشرك إذا زال المانع كما في قوله: ﴿فلما نجاهم إلى البر إذا هم يشركون﴾ [سورة العنكبوت، الآية: ٦٥] واعترض على ما اختاره المحقق بما تقرر من دلالة الاسمية، واسم الفاعل على الحال فالاسميتان مراد بهما الحقيقة أو المجاز يتقارن مدلولاهما بلا شبهة ما لم يمنع مانع كما هنا فيحمل على التقارن العرفي بأن يقع ابتداء أحدهما عقب الآخر بلا مهلة فيعدان بحسب العرف في زمان متحد، وبهذا اندفع إيراده، وما قاله من المقابلة لا يقتضي ما ذكر من المشاركة بينهما في جميع الأحوال، وليس بشيء عند التحقيق إما دلالة الاسمية على الحال **فلم يقل به أحد**، وأنما تدل على الثبوت لا التجدذ، واسم الفاعل يرد لغير ما ذكر أيضا فيكون للمضي، والاستقبال، ولو سلم فمن أين يعلم اتحاد الحالين، والمراد بهما، وما ذكره من الاتحاد مبني عليه فهو خيال فاسد، ولا شك أن المراد بالمقابلة وقوعه جوابا له فإذا كان معني! الأول إن كشفت آمنا كان معنى الجواب إن كشفنا عدتم فيتحدان معنى لا بلا شبيهة، وما ذكره من ابتنائه على ما عرف من حالهم أمر لا يعلمه إلا الله وليس في الكلام قرينة تدل عليه فتدبر. قوله: (ومن فسر الدخان الخ) دفع للسؤال بأنه من الأشراط، ولا يتصور فيه الكشف، وقد أجيب عنه بأنه ورد في بعض الآثار أنه يكشف عنهم فيرتدون فليس في الواقع ما يدل على خلافه بل ورد ما يؤيده، وقوله: غوث بالتشديد بمعنى صاح، ونادى طلبا للغوث، وأصله أن يصيح واغوثاه، وقوله: فريثما يك! ثفه أي
مقدار كشفه يرتدون، وقد تقدم تفصيله وأنه منصوب على الظرفية. قوله: (ومن فسره بما في القيامة الخ) هذا أيضا رد للسؤال بأنه لا كشف ثمة فكيف يناسبه ما ذكر على هذا التفسير بأنه كلام وارد على الفرض، والتقدير فيكون معناه لو كشفنا عنهم بعدما دعوه واعدين بالإيمان لعادوا عقب الكشف فيكون كقوله: ﴿ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه﴾ [سورة الأنعام، الآية: ٢٨] وأما إن مؤمنون، وما معه فغير محتاج للتأويل. قوله: (فإن إن تحجره) أي تمنعه عن العمل فهو بالراء المهملة أو بالمعجمة، وقد مر

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي ٧/٣٣٩

رد ما ذكره بأن ما لا يعمل لا يفسر عاملا كما قاله المعرب كغيره من النحاة لكنه غير مسلم، ولذا لم يلتفت له المصنف، وفيه وجوه كنصبه بتأتي أو اذكر مقدراً، وتعلقه بعائدون، وأما تعلقه بكاشفوا العذاب فرده في الكشف. قوله: (نجعل البطشة الخ) على قراءته من الأفعال فعلى هذا البطشة مفعول به، وفيه مجاز حكمي على طريقة أطيعوا أمر الله وعلى ما بعده مفعول مطلق كانبتكم ثباتا والصولة العنف والشدة وعلى ما في القاموس من مجيء أبطش بمعنى بطش لا حاجة لتأويله بما ذكر، وعلى ما ذكره فهو لتمكينه من البطش والمفعول محذوف على الثاني. قوله: (امتحناهم) على أنه من فتن الفضة عرضها على النار فيكون بمعنى الامتحان، وهو استعارة، والمراد عاملناهم معاملة الممتحن ليظهر حالهم لغيرهم، وقوله أو أوقعناهم في الفتنة على أنه بمعناه المعروف والمراد بالفتنة حينئذ ما يفتن به أي يغتر ويغفل عما فيه صلاحه كما في قوله تعالى: ﴿أنما أموالكم وأولادكم فتنة﴾ [سورة الأنفال، الآية: ٢٨] وإليه أشار بقوله: بالإمهال الخ، وتفسيره هنا بالعذاب، ثم التجوز به عن المعاصي التي هي سببه كما قيل تكلف ما لا داعي له، ومن فسرها بالضلال أو العذاب لخلقهم عصاة مختارين لكسب المعاصي فهو عنده مجاز عقلي فلا يقال إنه لا يلائم ما بعده مع أنه مع ما ذكره كشيء واحد وقراءة فتنا بتشديد التاء إما لتأكيد معناه المصدرقي أو لتكثير المفعول أو الفعل. قوله: (على الله) فكريم بمعنى مكرم أي معظم عند الله، أو عند المؤمنين أو هو من الكرم بمعنى الاتصاف بالخصال الحميدة حسبا ونسبا ونحوه، وقيل إنه على الأول بمعنى عزيز، وعلى الثاني بمعنى متعطف كما سيأتي في عب! وعلى الثالث ما مر تفسيره به، والأحسن تفسيره بجامع المحامد، والمنافع فإنه أصل معناه. قوله: (بأن أذوهم إلئ وأرسلوهم معي الخ) فإن مصدرية قبلها حرف جر مقدر، والمراد بعباد الله بني إسرائيل الذين كان". (١)

٩٧. ٩٧-"قوله: (إلا أنها تعطفه بما عطف عليه الخ) يعني ليست الجمل المذكورة بعد الواوات متعاطفة على نسق واحد بل مجموع شهد واستكبرتم معطوف على مجموع كان وما معه، ومثله في المفردات هو الأول والآخر، والظاهر والباطن، والمعنى إن اجتمع كونه من عند الله مع كفركم واجتمع شهادته وايمانه مع استكباركم عن الإيمان، واستكبرتم معطوف على آمن لأنه قسيمه، والكل معطوف على الشرط ولا تكرار في استكبرتم لأنه بعد الشهادة والكفر قبلها، والحالية محتملة في الثانية أيضا. قوله: (والشاهد هو عبد الله بن سلام) بتخفيف اللام الصحابي المشهور، فتكون هذه الآية مدنية مستثناة من السورة كما ذكره الكواشي وكونه إخبارا قبل الوقوع كقوله: ﴿ونادى أصحاب الأعراف﴾ [سورة الأعراف، الآية: ٤٨] خلاف الظاهر المتبادر، ولذا قيل لم يذهب أحد إلى أن الآية مكية إذا فسر الشاهد بابن سلام، وفيه بحث لأنه معطوف على الشرط الذي يصير به الماضي مستقبلا فليس

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي ٦/٨

من قبيل ما ذكر، فلا ضير في شهادة الشاهد بعد نزولها ويكون تفسيره به بيانا للواقع لا على أنه مراد بخصوصه منها لعموم النكرة بعد

الشرط أو هو المراد والتنكير للتعظيم، وادعا أنه **لم يقل به أحد** مع ذكره في شروح الكشاف لا وجه له، إلا أن يراد من السلف المفسرين وهو تحجير للواسع يحتاج إلى استقراء تام، وقيل الآية مكية وسبب نزولها أمر آخر، واسلام عبد الله بن سلام رضي الله عنه مفصل في الكشاف وهو حديث صحيح ومن الإعلام سلام مخفف، ومنها ما هو مثدد، وتفصيله في كتاب المشتبه لابن حجر، ولا حاجة إلى استقصاء الكلام فيه هنا. قوله: (من نعت الرسول) هذا مؤيد لما مر من تفسيره به فكان المناسب للمصنف أن يذكره فيما مر فلعله أراد بنعت الرسول ما يشمل ذكر كتابه، وأنه منزل من عند الله وهو بعيد. قوله: (وهو ما في التوراة الخ) هذا على أن المراد بالشاهد ابن سلام فإنه لما صدق بالنبي صلى الله عليه وسلم وبما جاء به لكونه مطابقا لما علمه من التوراة كان شاهدا على مثله ويجري على إرادة موسى عليه الصلاة والسلام أيضا. وقوله: (من المعاني الخ) بين لما أو لمثل وهو الأظهر. وقوله: (المطابقة له) أي لمعانيه وهذا بيان لمماثلته له لاتحاد معانيهما، كالوعد والوعيد والتوحيد والإرسال وفي الكشاف على نزول مثله، وقيل: مثله كناية عن القرآن نفسه للمبالغة. وقوله: (أو مثل ذلك الخ) جعل شهادته على أنه من عند الله شهادة على مثله أي مثل شهادة القرآن لأنه بإعجازه كانه يشهد لنفسه بأنه من عند الله، وهذا أيضا جار على الوجهين وعلى كون الآية مكية ومدنية. قوله: (لما رآه من جنس الوحي) بفتح اللام وتشديد الميم، أو بالكسر. والتخفيف إشارة إلى أن الفاء للسببية وأن إيمانه مترتب على شهادته له بمطابقته للوحي، ويجوز أن تكون الفاء تفصيلية. وقوله: (اس! شاف) أي بياني وقوله: بأن كفرهم لضلالهم لأن هذه الجملة تعليل لما قبلها، وهو الاستكبار عن الإيمان وهو عين الكفر وتسبب عن ظلمهم لتعليقه على المشتق. قوله: (ودليل الخ) ولدلالة عليه حذف ومنهم من قدره أتؤمنون لدلالة فآمن، ووجه كونهم ظالمين أن مثله من عند الله في معتقدهم، فإذا لم ينصفوا يكونون ظالمين، وقدر الجواب المعرب فقد ظلمتم ورد ما قدره الزمخشري والمصنف جوابا بأنه لو كان كذلك وجبت الفاء لأن الجملة الاستفهامية إذا وقعت جوابا للشرط لزمها الفاء، فإن كانت الأداة الهمزة تقدمت على الفاء، وإلا تأخرت واعتذر له السمين بأنه تقدير معنى لا تقدير إعراب وفيه كلام في شرح التسهيل يطول شرحه وقوله: وقال الذين الخ تحقيق لاستكبارهم. وقوله: (لأجلهم) فاللام ليست لام المشافهة والتبليغ، والا لقيل ما سبقتمونا

وليس من مواطن الالتفات، وكونهم قصدوا تحقيرهم بالغيبة لا وجه له. وقوله: (سقاط) جمع ساقط كجهال جمع جاهل وهو الذي لا يعبأ به لعدم جاهه وماله، وأشياعه كما أشار إليه بقوله إذ أكثرهم الخ وغطفان بفتح الغين المعجمة والطاء المهملة قبيل معروفة، وكذا كل ما ذكر أسماء قبائل معروفة، وفي

أسلم وأسلم تجنيس تام، ولذا لم يقل أسلمت. قوله: (مثل ظهر عنادهم الخ) إنما قدروا لإذ عاملها لأنها من الظروف اللازمة للإضافة إلى الجمل، وقد أضيفت إلى جملة لم يهتدوا به فلا تعمل فيها، وكذا لا يعمل فيها فسيقولون لأن إذ للمضي وهو مستقبل، وأيضا الفاء تقتضي سببا فلذا قدروا لها عاملا هو السبب وحذف عامل الظرف". (١)

٩٨. ٩٨-"والاستفهام للتقرير وقال الإمام: الأولى حمله على التهكم فالتقدير يقولون: هل الخ، وقوله: ما كانوا فيه مضاف مقدر أي ثواب ما الخ وما مصدرية أو موصولة، وقوله: من قرأ الخ حديث موضوع تمت السورة والحمد دله وحده، والصلاة والسلام على محمد وآله وصحبه.

سورة الانشقاق

ويقال: سورة انشقت ولا خلاف في كونها مكية ولا في عدد آياتها، قيل: وترتيب هذه السور الثلاث ظاهر لأن في انفطرت تعريف الحفظة الكاتبين وفي المطففين مقر كتبهم، وفي هذه عرضها في القيامة.

بسم الله الرحمن الرحبم

قوله: (بالنمام) قد مر بيانه، وقوله: كقوله الخ إشارة إلى أن القرآن يفسر بعضه بعضا،

وهذا مأثور عن ابن عباس ولولاه لكان تركه هنا أولى لأن في اختيار الانفعال ما يدل على كمال القدرة والانقياد حتى كأنها غنية عن الشق، وقال الزجاج: تنشق بهول القيامة قيل: وهو لا ينافي كونه بالغمام، والمجرة كالمضرة في الآثار إنها باب السماء وأهل الهيئة يقولون إنها نجوم صغار مختلطة غير متميزة في الحس. قوله: (استمعت الأنه من الإذن قال:

صم إذا سمعوا خيرا ذكرت به وإن ذكرت بشر عندهم أذنوا

وهو مجاز عن الانقياد والطاعة، ولذا فسره بقوله: أي انقادت، وفي نسخة وانقادت

وهما بمعنى، وقوله: المطواع هو الشديد الطاعة لأنه صيغة مبالغة، وقوله: يذعن أي ينقاد، وأما الإذعان بمعنى الإدراك فليس من كلام العرب، وإن كان له وجه من المجاز، وليس في قوله: انقياد المطواع الخ إشارة إلى أنه استعارة تمثيلية كما توهم فإنها تبعية مصرحة كما لا يخفى. قوله: (وجعلت حقيقة بالاستماع) قال المعرب الأصل حق الله عليها بذلك أي حكم عليها بتحتم الانقياد وحفيقة بمعنى جديرة وخليقة، وقوله: بسطت المراد ببسطها توسعتها من غير ارتفاع وانخفاض ولذا فسره بقوله: بان الخ، وقوله: آكامها بالمد جمع أكمة وهو التراب والأرض المرتفعة دون الجبال. قوله: (ما في جوفها الخ) من فسره بهذا لا يقول بأن إلقاء الكنوز إذا خرج الدجال ولو سلم فإنما يكون عاما يوم القيامة وظهور بعض الكنوز قبله لا ينافيه فلا يرد عليه أنه عند خروج الدجال لا يوم القيامة، وأما القول بأن يوم

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي ٢٨/٨

القيامة وقت متسع يجوز

أن يدخل فيه، وقت خروجه فما **لم يقل به أحد** ممن له تمييز. قوله: (وتكلفت الخ) تفعل هنا للتكلف كتحلم وقصد به المبالغة مجازا لأن المتكلف للشيء يبالغ فيه ليظهر، ويتوهم أنه جبليئ كما بينوه في قوله: توجد. قوله.) في الإلقاء والتخلية الم يقل والتخلي لما فيه من الإيهام القبيح فإنه اشتهر استعماله في التغؤط، ومن لم يتنبه لهذا قال الأظهر: أن يقول التخلي والمراد أن هذا وإن أسند إلى الأرض فهو بفعل الله وقدرته ولا وجه لما قيل، والامتداد أيضا لأنه لم يسند للأرض. قوله: (للأذن) الظاهر مما قبله أن يقول بالأذن، وقوله: بنوع من القدرة لأن تشقيق الأجرام العلوية نوع وتسوية البسيطة السفلية نوع آخر. قوله:) وجوابه محذوف الخ) اختلف المعربون في إذا هذه فقيل ليست بشرطية وعاملها مقدر أي اذكر أو هي مبتدأ كما بينه السمين، وقيل: شرطية جوابها محذوف، وقيل: مذكور فقيل: هو أذنت والواو زائدة أو فملاقيه كما سيأتي، وقيل: يا أيها الإنسان على حذف الفاء أو بتقدير يقال وعلى التقدير قيل: تقديره تعبثتم، وقيل: تقديره لاقى كل إنسان كدحه وقيل: هو ما صرح به في سورتي التكوير والانفطار، وهو قوله: علمت الخ وعلى هذا العامل الشرط أو الجزاء على الخلاف فيه، وقوله: للتهويل فتقديره كان ما كان مما لا يفي به البيان. قوله: (لاقى لإنسان كدحه) قيل: أي جزاء كدحه من خير أو شز أو لاقى كدحه بنفسه لوجوده في صحيفته، أو لشهادة أعضائه ونحوه فإن الشيء له وجود في التلفظ به والكتابة وعلى هذا ما بعده تفصيل له، ويجوز عود ضمير ملاقيه للرب لكن هذا وإن ذهب إليه بعضهم لا يلائم كلام المصنف كما ستراه عقبه. قوله: (أي جهدا يؤثر فيه من كدحه الخ) تفسير للجواب على أنه لاقى كدحه". (١)

٩٩. ٩٩-"والمراد الياب! هنا على أنه من استعمال المقيد بمعنى المطلق، وأما الأحوى فصفة من الحوة، وهو السواد فلذا جاز فيه أن يكون بمعنى أسود لأن النبات إذا يبس اسود فهو صفة مؤكدة للغثاء، وأن يراد به أنه طري غض شديد الخضرة لأن الأخضر يرى في بادى النظر كالأسود وينبني على المعنيين إعرابه وأنه صفة غثاء أو حال من المرعى أخر للفاصلة وإليه أشار بقوله: أي أخرجه، ولما فيه من التقديم والتاخير أخرجه ومرضه المصنف. قوله: (على لسان جبريل عليه الصلاة والسلام) فالإسناد مجازي، وقوله: قارئا بإلهام القراءة الظاهر أن المراد به هنا أحد أقسام الوحي في القرآن كما ورد في حديث البخاري، وآونة كصلصلة الجرس وهو أن يلحقه شيء كالغشي، ويسمع صدى يقر في قلبه بألفاظ ملهمة له مثبتة في صحائف حفظه المشرفة فيندفع عنه ما قيل: إن صيرورة الرسول قارئا بغير واسطة جبريل خلاف ما اشتهر في الدين **ولم يقل به أحد**، وأما كونه إشارة إلى ما روي عن جعفر الصادق

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي ٣٣٨/٨

من أنه كان يقرأ الكتابة ولا يكتب، وأن قوله: فلا تنسى لنفي مطلق النسيان عنه امتنانا عليه بأنه أوتي قوة الحفظ كما قيل فمع بعده يأباه فاء التفريع. قوله: " ية أخرى) أي كما أن القرآن نفسه آية أخرى، وقوله: الإخبار به اي بقوله: فلا تنسى لأنه أمر مستقبل مغيب عنه حين النزول، وقوله: وقيل نهي عطف بح! سب المعنى على ما قبله لأنه علم منه أنه خبر عما يستقبل ولما كان في النهي مجزوما بحذف آخر.، وقد أثبت هنا دفعه بأن آخره حذف للجازم والألف المذكورة للإطلاق في الفاصلة، وهو جائز ولما كان هذا خلاف الظاهر والنسيان ليس بالاختيار فلا ينهى عنه إلا أن يراد به مجازا ترك أسبابه الاختيارية أو ترك العمل بما تضمنه، وفي ذلك ارتكاب تكلفات من غير داع لها ضعفه وأما كونه مخالفا لقوله: ﴿لا تحرك به لسانك﴾ [سورة القيامة، الآية: ٦ ١] الآيات فليس بشيء كما لا يخفى، وقد أورد عليه أن رسمه بالياء يقتضي أنها من البنية لا للإطلاق وكون رسم المصحف مخالفا للقياس تكلف آخر وأما القول بأن مراده بأن ألفه لم تحذف للجازم فتحميل الكلام ما لا يطيقه، وأحسن منه أن يقال: رسمت ألف الإطلاق ياء لمشاكلة غيرها من الفواصل، وموافقة أصلها مع أنه قيل أيضا: إنه عند الإطلاق ترد المحذوفة كما صرح به الإمام المرزوقي ولو قيل: إنه خبر أريد به النهي كان أقوى وأسلم، وقوله: أصلا في شرح المفتاح الشريفي إنه منصوب على المصدربة أي افتفاء بالكلية، وقيل: إنه تمييز محول

عن الفاعل أي انتفى أصله وكذا قوله: رأسا بعده. قوله: (بأن نسخ تلاوته) فالنسيان كناية عن النسخ لأن ما لم ينسخ تلاوته من شأنه أن يتلى فيحفظ وغيره يترك فينسى فظهر فساد ما قيل من أن النسخ لا يوجب النسيان. قوله: (وقيل المراد الخ) ذكر فيه أربعة أوجه مبنية على أن الاستثناء حقيقي أو مجازي بأن يكون بمعنى القلة لأن المخرج في الاستثناء أقل من إلباقي ولأن ما شاء الله في العرف يستعمل للمجهول فكأنه قيل: إلا أمرا نادرا لا يعلم فإذا دل مثله على القلة عرفا، والقلة قد يراد بها النفي في نحو قل من يقول: كذا مجازا أريد بالاستثناء هنا ذلك وهذا هو الوجه الثالث والرابع المبني على التجوز في الاستثناء فان كان على حقيقته فالنسيان إما بمعناه المتعارف أو بمعنى نسخ الحكم والتلاوة، والحديث المذكور صحيح رواه البخاري، وغيره وكانت الصلاة صلاة الفجر فإن قلت: لا ينسى النبي صلى الله عليه وسلم رأسا وهذا الحديث مناف له ولا يلائمه قوله: فلا تنسى لأنه لا يكون الاستثناء من النفي نفيا بل هو إثبات والحمل على التأكيد بعيد قلت: أجاب عنه بعض شراح الكشاف بأنه على هذا من قبيل قوله: ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم

والمعنى فلا تنسى إلا نسيانا معدوما، وهو النسيان المتعلق به مشيئة الله أن يكون هذا النسيان نسيانا إلا أنه لا يقر على النسيان فيما كان من أصول الشرائع والواجبات، وقد يقر على ما ليس منها أو منها وهو من الآداب، والسنن كما ذكره الإمام هنا. قوله:) ما ظهر من أحوالكم) تفسير للجهر فليس المراد به معناه المعروف المخصوص بالأقوال بل الأعم بقرينة مقابله، وقوله: وما بطن تفسير لقوله: وما

يخفى فهو على هذا تاكيد لجميع ما تقدمه وتوطئة لما بعده، وقوله: أو جهرك الخ فما ظهر بمعناه الحقيقي، وقوله: وما دعاك إليه أي إلى الجهل تفسير لقوله: وما يخفى فهو على هذا تأكيد لقوله: سنقرئك فلا تنسى وقوله: فيعلم ما فيه الخ هو متفرع". (١)

١٠٠. ١٠٠-"بالله وبرسوله وبالمؤمنين، وأذن بلال بالصلاة، فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فإذا مساكين يسأل الناس، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «هل أعطاك أحد شيئا» ؟ قال: نعم. قال: «ماذا» ؟ قال: خاتم فضة. قال: «من أعطاكه» ؟ قال: ذاك القائم، فاذا هو علي بن أبي طالب، أعطانيه وهو راكع، فقرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية، رواه أبو صالح عن ابن عباس، وبه قال مقاتل. وقال مجاهد: نزلت في علي بن أبي طالب، تصدق وهو راكع «١» .
والثاني: أن عبادة بن الصامت لما تبرأ من حلفائه اليهود نزلت هذه الآية في حقه «٢» ، رواه العوفي عن ابن عباس. والثالث: أنها نزلت في أبي بكر الصديق، قاله عكرمة. والرابع: أنها نزلت فيمن مضى من المسلمين ومن بقي منهم، قاله الحسن.
قوله تعالى: ويؤتون الزكاة وهم راكعون فيه قولان: أحدهما: أنهم فعلوا ذلك في ركوعهم، وهو تصدق علي عليه السلام بخاتمه في ركوعه. والثاني: أن من شأنهم إيتاء الزكاة وفعل الركوع. وفي المراد بالركوع ثلاثة أقوال: أحدها: أنه نفس الركوع على ما روى أبو صالح عن ابن عباس. وقيل: إن الآية نزلت وهم في الركوع. والثاني: أنه صلاة التطوع بالليل والنهار، وإنما أفرد الركوع بالذكر تشريفا له، وهذا مروي عن ابن عباس أيضا. والثالث: أنه الخضوع والخشوع، وأنشدوا «٣» :
لا تذل الفقير علك أن ... تركع يوما والدهر قد رفعه
ذكره الماوردي. فأما حزب الله فقال الحسن: هم جند الله. وقال أبو عبيدة: أنصار الله. ثم فيهم قولان: أحدهما: أنهم المهاجرون والأنصار، قاله ابن عباس. والثاني: الأنصار، ذكره أبو سليمان.

[سورة المائدة (٥) : آية ٥٧]
يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعبا من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم والكفار أولياء واتقوا الله إن كنتم مؤمنين (٥٧)
قوله تعالى: لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعبا سبب نزولها:
(٤٤١) أن رفاعة بن زيد بن التابوت، وسويد بن الحارث كانا قد أظهرا الإسلام، ثم نافقا، وكان رجال من المسلمين يوادونهما، فنزلت هذه الآية، قاله ابن عباس.

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي ٣٤٩/٨

ضعيف. أخرجه الطبري ١٢٢٢١ عن ابن عباس، وإسناده ضعيف لجهالة محمد بن أبي محمد.

---

(١) انظر الحديث المتقدم. وقال ابن كثير في «تفسيره» ٢/ ٧٣- ٧٤ ما ملخصه: وأما قوله تعالى وهم راكعون فقد توهم بعض الناس أن الجملة في موضع حال من قوله ويؤتون الزكاة أي في حال ركوعهم، ولو كان كذلك لكان دفع الزكاة حال الركوع أفضل من غيره، **ولم يقل به أحد** من أئمة الفتوى اه. وذكره ابن تيمية رحمه الله في «المقدمة في أصول التفسير» ، وقال: إنه من وضع الرافضة اه والظاهر أنه من وضع الكلبي، وسرقه منه بعض الضعفاء.

(٢) تقدم.

(٣) الشاعر هو: الأضبط بن قريع. وقوله لا تذل الفقير: لا تعادي ولا تهين.". [1]

١٠١. ١٠١-"[سورة المائدة (٥) : الآيات ١٧ الى ١٨]

لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم قل فمن يملك من الله شيئا إن أراد أن يهلك المسيح ابن مريم وأمه ومن في الأرض جميعا ولله ملك السماوات والأرض وما بينهما يخلق ما يشاء والله على كل شيء قدير (١٧) وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه قل فلم يعذبكم بذنوبكم بل أنتم بشر ممن خلق يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ولله ملك السماوات والأرض وما بينهما وإليه المصير (١٨)

ضمير الفصل في قوله: هو المسيح يفيد الحصر قيل: وقد قال بذلك بعض طوائف النصارى وقيل: **لم يقل به أحد** منهم، ولكن استلزم قولهم إن الله هو المسيح لا غيره، وقد تقدم في آخر سورة النساء ما يكفي ويغني عن التكرار. قوله: قل فمن يملك من الله شيئا الاستفهام للتوبيخ والتقريع.

والملك والملك: الضبط والحفظ والقدرة، من قولهم: ملكت على فلان أمره: أي قدرت عليه: أي فمن يقدر أن يمنع إن أراد أن يهلك المسيح ابن مريم وأمه ومن في الأرض جميعا وإذا لم يقدر أحد أن يمنع من ذلك فلا إله إلا الله، ولا رب غيره، ولا معبود بحق سواه، ولو كان المسيح إلها كما تزعم النصارى لكان له من الأمر شيء، ولقدر على أن يدفع عن نفسه أقل حال ولم يقدر على أن يدفع عن أمه الموت عند نزوله بها، وتخصيصها بالذكر مع دخولها في عموم من في الأرض لكون الدفع منه عنها أولى وأحق من غيرها، فهو إذا لم يقدر على الدفع عنها أعجز عن أن يدفع عن غيرها، وذكر من في الأرض للدلالة على شمول قدرته، وأنه إذا أراد شيئا كان لا معارض له في أمره ولا مشارك له في قضائه ولله

---

(١) زاد المسير في علم التفسير ١/٥٦١

ملك السماوات والأرض وما بينهما أي ما بين النوعين من المخلوقات. قوله: يخلق ما يشاء جملة مستأنفة مسوقة لبيان أنه سبحانه خالق الخلق بحسب مشيئته، وأنه يقدر على كل شيء لا يستصعب عليه شيء. قوله: وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه أثبتت اليهود لأنفسها ما أثبتته لعزيز حيث قالوا: عزير ابن الله وأثبتت النصارى لأنفسها ما أثبتته للمسيح حيث قالوا: المسيح ابن الله «١»
وقيل: هو على حذف مضاف:
أي نحن أتباع أبناء الله، وهكذا أثبتوا لأنفسهم أنهم أحباء الله بمجرد الدعوى الباطلة والأماني العاطلة، فأمر الله سبحانه رسوله صلى الله عليه وسلم أن يرد عليهم، فقال: قل فلم يعذبكم بذنوبكم أي إن كنتم كما تزعمون، فما باله يعذبكم بما تقترفونه من الذنوب بالقتل والمسخ وبالنار في يوم القيامة كما تعترفون بذلك لقولكم: لن تمسنا النار إلا أياما معدودة
«٢» فإن الابن من جنس أبيه لا يصدر عنه ما يستحيل على الأب وأنتم تذنبون، والحبيب لا يعذب حبيبه وأنتم تعذبون، فهذا يدل على أنكم كاذبون في هذه الدعوى. وهذا البرهان هو المسمى عند الجدليين ببرهان الخلف. قوله: بل أنتم بشر ممن خلق عطف على مقدر يدل عليه الكلام: أي فلستم حينئذ كذلك بل أنتم بشر ممن خلق أي من جنس من خلقه الله تعالى يحاسبهم على الخير والشر، ويجازي كل عامل بعمله يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ولله ملك السماوات والأرض وما بينهما من الموجودات وإليه المصير أي تصيرون إليه عند انتقالكم من دار الدنيا إلى دار الآخرة.

---

(١) . التوبة: ٣٠.

(٢) . البقرة: ٨٠.". [1]

١٠٢. ١٠٢-"تصلي عليه، وأمر عباده بأن يقتدوا بذلك ويصلوا عليه.
وقد اختلف أهل العلم في الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم هل هي واجبة أم مستحبة؟ بعد اتفاقهم على أن الصلاة عليه فرض في العمر مرة. وقد حكى هذا الإجماع القرطبي في تفسيره، فقال قوم من أهل العلم: إنها واجبة عند ذكره، وقال قوم: تجب في كل مجلس مرة. وقد وردت أحاديث مصرحة بذم من سمع ذكر النبي صلى الله عليه وسلم فلم يصل عليه.
واختلف العلماء في الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في تشهد الصلاة المفترضة هل هي واجبة أم لا؟ فذهب الجمهور إلى أنها فيها سنة مؤكدة غير واجبة. قال ابن المنذر: يستحب أن لا يصلي أحد صلاة إلا صلى فيها على رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإن ترك ذلك تارك فصلاته مجزئة في مذهب

---

(١) فتح القدير للشوكاني ٢٩/٢

مالك، وأهل المدينة، وسفيان الثوري، وأهل الكوفة من أصحاب الرأي وغيرهم، وهو قول جمهور أهل العلم. قال: وشذ الشافعي فأوجب على تاركها الإعادة مع تعمد تركها دون النسيان، وهذا القول عن الشافعي لم يروه عنه إلا حرملة بن يحيى ولا يوجد عن الشافعي إلا من روايته. قال الطحاوي: **لم يقل به أحد** من أهل العلم غير الشافعي. وقال الخطابي، وهو من الشافعية: إنها ليست بواجبة في الصلاة. قال: وهو قول جماعة الفقهاء إلا الشافعي، ولا أعلم له في ذلك قدوة. انتهى. وقد قال بقول الشافعي جماعة من أهل العلم منهم الشعبي ومقاتل بن حيان، وإليه ذهب أحمد بن حنبل أخيرا، كما حكاه أبو زرعة الدمشقي، وبه قال ابن راهويه وابن المواز من المالكية.

وقد جمعت في هذه المسألة رسالة مستقلة ذكرت فيها ما احتج به الموجبون لها وما أجاب به الجمهور، وأشف ما يستدل به على الوجوب الحديث الثابت بلفظ «إن الله أمرنا أن نصلي عليك، فكيف نصلي عليك في صلاتنا، فقال: قولوا ... » الحديث. فإن هذا الأمر يصلح للاستدلال به على الوجوب. وأما على بطلان الصلاة بالترك، ووجوب الإعادة لها فلا، لأن الواجبات لا يستلزم عدمها العدم كما يستلزم ذلك الشروط والأركان.

واعلم أنه قد ورد في فضل الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم أحاديث كثيرة، لو جمعت لجاءت في مصنف مستقل، ولو لم يكن منها إلا الأحاديث الثابتة في الصحيح من قوله صلى الله عليه وسلم: «من صلى علي صلاة صلى الله عليه بها عشرا» ناهيك بهذه الفضيلة الجليلة والمكرمة النبيلة. وأما صفة الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم فقد وردت فيها صفات كثيرة بأحاديث ثابتة في الصحيحين وغيرهما، منها ما هو مقيد بصفة الصلاة عليه في الصلاة، ومنها ما هو مطلق، وهي معروفة في كتب الحديث فلا نطيل بذكرها. والذي يحصل به الامتثال لمطلق الأمر في هذه الآية هو أن يقول القائل: اللهم صل وسلم على رسولك، أو على محمد أو على النبي، أو اللهم صل على محمد وسلم. ومن أراد أن يصلي عليه، ويسلم عليه بصفة من الصفات التي ورد التعليم بها والإرشاد إليها، فذلك أكمل، وهي صفات كثيرة قد اشتملت عليها كتب السنة المطهرة، وسيأتي بعضها آخر البحث، وسيأتي الكلام في الصلاة على الآل. وكان ظاهر هذا الأمر بالصلاة والتسليم في الآية أن يقول القائل: صليت عليه وسلمت عليه، أو الصلاة عليه والسلام عليه، أو عليه الصلاة والتسليم، لأن الله سبحانه أمر بإيقاع". (١)

١٠٣. ١-"الرطب في زكاة التمر، وهذا الذي ذكرنا عن عامة العلماء من أن الزكاة لا تؤخذ إلا من التمر، والزبيب اليابسين، هو مذهب مالك وعامة أصحابه وفي الموطإ ما نصه:

قال مالك: الأمر المجتمع عليه عندنا أن النخل تخرص على أهلها وثمرها في رؤوسها إذا طاب وحل

(١) فتح القدير للشوكاني ٣٤٦/٤

بيعه، ويؤخذ منه صدقته تمرا عند الجذاذ، إلى أن قال: وكذلك العمل في الكرم. انتهى محل الفرض منه بلفظه، وفيه تصريح مالك - رحمه الله - بأن الأمر المجتمع عليه من علماء زمنه، أن الزكاة تخرج تمرا، وهو يدل دلالة واضحة على أن من ادعى جواز إخراجها من الرطب أو البسر، فدعواه مخالفة للأمر المجتمع عليه عند مالك وعلماء زمنه.

ومن أوضح الأدلة على ذلك: أن البلح الذي لا يتتمر والعنب الذي لا يتزبب كبلح مصر وعنبها، لا يجوز الإخراج منه مع تعذر الواجب الذي هو التمر والزبيب اليابسان، بل تدفع الزكاة من ثمنه أو قيمته عند مالك وأصحابه، فلم يجعلوا العنب والرطب أصلا، ولم يقبلوهما بدلا عن الأصل، وقالوا: بوجوب الثمن إن بيع، والقيمة إن أكل.

قال خليل في مختصره: وثمن غير ذي الزيت وما لا يجف، ومراده بقوله: وما لا يجف، أن الرطب والعنب اللذين لا ييبسان يجب الإخراج من ثمنهما لا من نفس الرطب والعنب، وفي المواق في شرح قول خليل، وإن لم يجف ما نصه:

قال مالك: إن كان رطب هذا النخل لا يكون تمرا، ولا هذا العنب زبيبا، فليخرص أن لو كان ذلك فيه ممكنا، فإن صح في التقدير خمسة أوسق أخذ من ثمنه. انتهى محل الفرض منه بلفظه، وهو نص صريح عن مالك أنه لا يرى إخراج الرطب، والعنب في الزكاة ؛ لعدوله عنهما إلى الثمن في حال تعذر التمر والزبيب اليابسين، فكيف بالحالة التي لم يتعذرا فيها.

والحاصل أن إخراج الرطب والعنب عما ييبس من رطب وعنب، **لم يقل به أحد** من العلماء، ولا دل عليه دليل من كتاب ولا سنة ولا قياس، وأما الذي لا ييبس كبلح مصر وعنبها، ففيه قول مرجوح عند المالكية بإجزاء الرطب والعنب، ونقل هذا القول عن ابن رشد، وسترى - إن شاء الله - في آخر هذا المبحث كلام الشافعية والحنابلة فيه، فإن قيل: فما الدليل على أنه لا يجزئ إلا التمر والزبيب اليابسان دون الرطب والعنب؟

فالجواب: أن ذلك دلت عليه عدة أدلة:". (١)

١٠٤. ٢-"[٧ \ ٥٤] . إلى غير ذلك من الآيات.

فلو لم يفسر قوله - تعالى -: في أربعة أيام بأن معناه في تتمة أربعة أيام - لكان المعنى أنه - تعالى - خلق السماوات والأرض وما بينهما في ثمانية أيام؛ لأن قوله - تعالى -: في أربعة أيام إذا فسر بأنها أربعة كاملة ثم جمعت مع اليومين اللذين خلقت فيهما الأرض المذكورين في قوله: قل أئنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين [٤١ \ ٩] ، واليومين اللذين خلقت فيهما السماوات المذكورين في قوله

---

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ٥١٥/١

- تعالى -: فقضاهن سبع سماوات في يومين [٤١ \ ١٢]- لكان المجموع ثمانية أيام.
وذلك **لم يقل به أحد** من المسلمين.
والنصوص القرآنية مصرحة بأنها ستة أيام، فعلم بذلك صحة التفسير الذي ذكرنا، وصحة دلالة الآيات القرآنية عليه.
وقوله - تعالى - في هذه الآية الكريمة وجعل فيها رواسي من فوقها قد قدمنا الكلام على أمثاله من الآيات في سورة «النحل» في الكلام على قوله - تعالى -: وألقى في الأرض رواسي أن تميد بكم [١٦ \ ١٥] ، وقوله - تعالى -: وبارك فيها أي أكثر فيها البركات، والبركة الخير، وقوله - تعالى - وقدر فيها أقواتها.
التقدير والخلق في لغة العرب معناهما واحد.
والأقوات جمع قوت، والمراد بالأقوات أرزاق أهل الأرض ومعايشهم وما يصلحهم.
وقد ذكرنا في كتابنا «دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب» أن آية «فصلت» هذه، أعني قوله - تعالى -: وقدر فيها أقواتها يفهم منها الجمع بين الآيات الدالة على أن الأرض خلقت قبل السماء، كقوله هنا: قل أئنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين ثم رتب على ذلك بـ (ثم) قوله: ثم استوى إلى السماء وهي دخان إلى قوله فقضاهن سبع سماوات في يومين مع بعض الآيات الدالة على أن السماء خلقت قبل الأرض، كقوله - تعالى - في «النازعات» : أأنتم أشد خلقا أم السماء بناها إلى قوله: والأرض بعد ذلك دحاها [٧٩ \ ٢٧ - ٣٠] .
فقلنا في كتابنا المذكور ما نصه: قوله - تعالى -:". (١)

١٠٥. ٣-"وبعض العلماء يقول: إن تقليد العامي المذكور للعالم وعمله بفتياه من الاتباع لا من التقليد.
والصواب: أن ذلك تقليد مشروع مجمع على مشروعيته.

وأما ما ليس من التقليد بجائز بلا خلاف، فهو تقليد المجتهد الذي ظهر له الحكم باجتهاده، مجتهدا آخر يرى خلاف ما ظهر له هو؛ للإجماع على أن المجتهد إذا ظهر له الحكم باجتهاده لا يجوز له أن يقلد غيره المخالف لرأيه.
وأما نوع التقليد الذي خالف فيه المتأخرون الصحابة وغيرهم من القرون المشهود لهم بالخير، فهو تقليد رجل واحد معين دون غيره، من جميع العلماء.

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ١٣/٧

فإن هذا النوع من التقليد، لم يرد به نص من كتاب ولا سنة، **ولم يقل به أحد** من أصحاب رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ولا أحد من القرون الثلاثة المشهود لهم بالخير.

وهو مخالف لأقوال الأئمة الأربعة رحمهم الله، فلم يقل أحد منهم بالجمود على قول رجل واحد معين دون غيره، من جميع علماء المسلمين.

فتقليد العالم المعين من بدع القرن الرابع، ومن يدعي خلاف ذلك، فليعين لنا رجلا واحدا من القرون الثلاثة الأول، التزم مذهب رجل واحد معين، ولن يستطيع ذلك أبدا ؛ لأنه لم يقع البتة.

وسنذكر هنا إن شاء الله جملا من كلام أهل العلم في فساد هذا النوع من التقليد وحجج القائلين به، ومناقشتها، وبعد إيضاح ذلك كله نبين ما يظهر لنا بالدليل أنه هو الحق والصواب إن شاء الله.

قال الإمام أبو عمر بن عبد البر رحمه الله في كتابه جامع بيان العلم وفضله وما ينبغي في روايته وحمله، ما نصه:

باب فساد التقليد ونفيه والفرق بين التقليد والاتباع: قد ذم الله تبارك وتعالى التقليد في غير موضع من كتابه، فقال: اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله [٩ \ ٣١] ."[١]

١٠٦. ٤–"يقتضيه وجود الفرح والسرور بذلك المولد المبارك من إيقاد الشمع وإمتاع البصر والسمع والتزين بلبس فاخر الثياب وركوب فاره الدواب – أمر مباح لا ينكر على أحد قياسا على غيره من أوقات الفرح.

والحكم بكون هذه الأشياء بدعة في هذا الوقت الذي ظهر فيه سر الوجود وارتفع فيه علم الشهود وانقشع فيه ظلام الكفر والجحود، وادعاء أن هذا الزمان ليس من المواسم المشروعة لأهل الإيمان، ومقارنة ذلك بالنيروز والمهرجان – أمر مستثقل تشمئز منه القلوب السليمة وتدفعه الآراء المستقيمة.

ولقد كنت فيما خلا من الزمان خرجت في يوم مولد إلى ساحل البحر، فاتفق أن وجدت هناك سيدي الحاج ابن عاشر رحمه الله وجماعة من أصحابه وقد أخرج بعضهم طعاما مختلفا ليأكلوه هنالك.

فلما قدموه لذلك أرادوا مني مشاركتهم في الأكل، وكنت إذ ذاك صائما فقلت لهم: إني صائم، فنظر إلي سيدي الحاج نظرة منكرة، وقال لي ما معناه: إن هذا اليوم يوم فرح وسرور يستقبح في مثله الصيام بمنزلة العيد، فتأملت كلامه فوجدته حقا، وكأنني كنت نائما فأيقظني. انتهى بلفظه.

فهذا الكلام الذي يقتضي قبح صوم يوم المولد وجعله كيوم العيد من غير استناد إلى كتاب الله ولا سنة رسوله – صلى الله عليه وسلم – ولا قول أحد من أصحابه ولا من تابعيه.

ولم يقل به أحد من الأئمة الأربعة ولا من فقهاء الأمصار المعروفين الذي أدخله بعض المتأخرين في

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ٣٠٧/٧

مذهب مالك، ومالك بريء منه براءة الشمس من اللمس، ولم يجر على أصول مذهبه، لأن علة تحريم صوم يوم العيد والفطر عنده أن الله تعالى يكلف عباده في كل سنة عبادتين عظيمتين والأمر بهما عام لكل من يستطيعهما، وإحداهما تجب في العمر مرة واحدة وهي الحج. والثانية تجب كل سنة في شهر رمضان منها، وهي الصوم، فإذا انتهت عبادة الحج أو عبادة الصوم ألزم الله الناس كلهم أن يكونوا في ضيافته يوم النحر ويوم عيد الفطر.

فمن صام في أحد اليومين أعرض عن ضيافة الله، والإعراض عن ضيافته تعالى لا يجوز.". (١)

١٠٧. ٥-"ثم ساق نصوص كل فريق من النصوص التي أوردناها سابقا، ولم يورد نصا لمذهب البصريين الذي فيه التثليث المذكور، وقد وجد في مصنف عبد الرزاق بسند جيد مجلد (١) ص (٥٦٤) وجاء مرويا عن بعض الصحابة في المصنف المذكور.

وقال في الإقامة: أما صفتها فإنها عند مالك والشافعي بتثنية التكبير في أولها، وبإفراد باقيها إلا لفظ الإقامة، فعند الشافعي مرتين وعند أبي حنيفة، فهي مثنى مثنى، وأما أحمد فقد خير بين الأفراد والتثنية فيها اهـ.

تلك هي خلاصة أقوال أئمة الأمصار في ألفاظ الأذان والإقامة، وقد أجملها العلامة ابن القيم - رحمه الله - في زاد المعاد تحت عنوان: فصل مؤذنيه - صلى الله عليه وسلم - قال ما نصه:

وكان أبو محذورة يرجع الأذان ويثني الإقامة وبلال لا يرجع ويفرد الإقامة، فأخذ الشافعي وأهل مكة بأذان أبي محذورة، وإقامة بلال، ويعني بأذان أبي محذورة على رواية تربيع التكبير، وأخذ أبو حنيفة، وأهل العراق بأذان بلال وإقامة أبي محذورة، وأخذ أحمد، وأهل الحديث، وأهل المدينة بأذان بلال وإقامته، أي: بتربيع التكبير وبدون ترجيع، وبإفراد الإقامة إلى لفظ الإقامة، قال: وخالف مالك في الموضعين إعادة التكبير وتثنية لفظ الإقامة ؛ فإنه لا يكررها اهـ.

ومراده بمخالفة مالك هنا لأهل الأمصار، وإلا فهو متفق مع بعض الصور المتقدمة. أما في عدم إعادة التكبير، فعلى حديث أبي محذورة عند مسلم، وعدم تكريره للفظ الإقامة، فعلى بعض روايات حديث بلال أن يوتر الإقامة أي على هذا الإطلاق، وبهذا مرة أخرى يظهر لك أن تلك الصفات كلها صحيحة، وأنها من باب اختلاف التنوع وكل ذهب إلى ما هو صحيح وراجح عنده، ولا تعارض مطلقا إلا قول الحسن البصري وابن سيرين بالتثليث **ولم يقل به أحد** من الأئمة الأربعة.

وقال ابن تيمية كلمة فصل في ذلك، في المجموع ج ٢٢ ص ٦٦ بعد ذكر هذه المسألة ما نصه: فإذا كان كذلك فالصواب مذهب أهل الحديث ومن وافقهم تسويغ كل ما ثبت في ذلك عن النبي - صلى

---

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ٧/٣٧٤

الله عليه وسلم – لا يكرهون شيئا من ذلك، إذ تنوع صفة الأذان والإقامة كتنوع صفة القراءات والتشهدات ونحو ذلك، وليس لأحد أن يكره ما سنه رسول الله – صلى الله عليه وسلم – لأمته. اهـ.".
(١)

١٠٨. ٦-"وأصله:

فعيناك عيناها وجيدك جيدها ... ولكن عظم الساق منك دقيق

وهي قبيلة قيس ومثل الذين لا يستطيعون النطق بالسين فيستبدلون بها تاء فالناس عندهم النات وهم قبيلة تميم.

خلا القرآن من هذه اللهجات الكثيرة والتزم الاعراب في أواخر الكلمات جميعا ولم يكن ملتزما في كثير من اللغات الاخرى وعرف النبي وهو متلقي الوحي ومعلم القرآن الأول تفسير ما أنزل عليه كله وما سأله عنه أصحابه كان يخبرهم به ولعلهم كانوا يتحاشون سؤاله في كثير من الألفاظ بدليل جهلهم بها بعد وفاته ونهيهم عن التكلف والتعمق أي البحث في معنى كل لفظ والتنقيب وراءه وليس هذا الذي نقوله في أمر ألفاظ القرآن وإنها هي الأحرف السبعة قولا شاذا **لم يقل به أحد** وانما قال به كثيرون منهم أبو عبيد القاسم بن سلام وثعلب وأبو حاتم السجستاني وغيرهم.

واذن فمن الخطأ كل الخطأ أن نقول أن قرآنا نزل ليكون معجزة نبي ثم نقول: إنا قادرون على أن نبدل لفظا مكان لفظ لأن لدينا الكثير من الألفاظ أي المترادفات. استمع الى هذه الآية: «للذين آمنوا انظرونا» ثم نقرؤها على الأحرف التي يقولون عنها هكذا «للذين آمنوا امهلونا» أو «للذين آمنوا ارقبونا» ولنترك للقارىء أن يدقق النظر قليلا ويطيل التفكير ليرى هل يتفق معنى هذه التعابير كلها وهل يبقى لها مكانها من الاعجاز وهي بهذه الصورة واسمع الى الآية الأخرى:

«كلما أضاء لهم مشوا فيه» و «كلما أضاء لهم مروا فيه» و «كلما". (٢)

١٠٩. ٧-"ما هذا إلا بشر مثلكم: أي ما نوح إلا بشر مثلكم فكيف تطيعونه بقبول ما يدعوكم إليه.

أن يتفضل عليكم: أي يسودكم ويصبح آمرا ناهيا بينكم.

ولو شاء الله لأنزل ملائكة: أي لو شاء الله إرسال رسول لأنزل ملائكة رسلا.

رجل به جنة: أي مصاب بمس من جنون.

---

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ١٣٣/٨

(٢) إعراب القرآن وبيانه ١٥٣/٥

فتربصوا به حتى حين: أي فلا تسمعوا له ولا تطيعوه وانتظروا به هلاكه أو شفاءه.

معنى الآيات:

هذا السياق بداية عدة قصص ذكرت على إثر قصة بدأ خلق الإنسان الأول آدم عليه السلام فقال تعالى: ﴿ولقد أرسلنا نوحا﴾ ١ أي قبلك يا رسولنا فكذبوه كما كذبك قومك وإليك قصته إذ قال يا قوم اعبدوا الله أي وحدوه في العبادة، ولا تعبدوا معه غيره ﴿مالكم من إله غيره٢﴾ أي إذ ليس لكم من إله غيره يستحق عبادتكم. وقوله: ﴿أفلا تتقون﴾ أي أتعبدون معه غيره أفلا تخافون غضبه عليكم ثم عقابه لكم؟.

فأجابه قومه المشركون بما أخبر تعالى به عنهم في قوله: ﴿فقال الملأ الذين كفروا من قومه﴾ أي فرد عليه قوله أشرافهم وأهل الحل والعقد فيهم من أغنياء وأعيان ممن كفروا من قومه ﴿ما هذا﴾ أي نوح ﴿إلا بشر مثلكم يريد أن يتفضل عليكم﴾ أي يسود٣ ويشرف فادعى أنه رسول الله إليكم. ﴿ولو شاء الله﴾ أي أن لا نعبد معه سواه ﴿لأنزل ملائكة﴾ تخبرنا بذلك ﴿ما سمعنا بهذا﴾ أي بالذي جاء به نوح ودعا إليه من ترك عبادة آلهتنا ﴿في آبائنا الأولين﴾ أي **لم يقل به أحد** من أجدادنا السابقين ﴿إن هو إلا رجل به جنة﴾ أي ما نوح إلا رجل به مس من جنون، وإلا لما قال هذا الذي يقول من تسفيهنا وتسفيه آبائنا ﴿فتربصوا٤ به حتى حين﴾ أي انتظروا به أجله حتى يموت، ولا تتركوا دينكم لأجله وهنا وبعد قرون طويلة بلغت ألف سنة إلا خمسين شكا نوح إلى ربه وطلب النصر منه فقال ما أخبر تعالى به عنه ﴿قال رب انصرني٥ بما كذبون﴾ أي أهلكهم بسبب تكذيبهم إياي وانصرني عليهم.

---

١ فوائد سرد القصص كثيرة منها: تسلية الرسول صلى الله عليه وسلم وحمله على الصبر مما يلقى من قومه، ومنها: العظة والاعتبار بما جرى من أحداث، ومنها تقرير التوحيد وإثبات النبوة المحمدية واللام في: ﴿ولقد أرسلنا﴾ موطئة للقسم أي: وعزتنا لقد أرسلنا نوحا.

٢ قرأ الجمهور بجر ﴿إله﴾ ورفع ﴿غيره﴾ وقرأ بعضهم: بجر ﴿غيره﴾ لأنه نعت لإله المجرور بحرف الجر الزائد ورفع ﴿غيره﴾ هو على المحل إذ محل ﴿إله﴾ الرفع وإنما منع منه حرف الجر الزائد.

٣ قولهم: هذا ناتج عن نفسياتهم المتهالكة على حب الرئاسة والشر الموهوم.

٤ التربص: التوقف على عمل يراد عمله، والتريث فيه لما قد يغني عنه.

٥ ﴿قال رب انصرني﴾ هذه الجملة مستأنفة استئنافا بيانيا لأنها واقعة جوابا لسؤال مقدر تقديره: لما كذب قومه ماذا فعل؟ والجواب: دعا عليهم: ﴿قال رب انصرني﴾ .". (١)

---

(١) أيسر التفاسير للجزائري ٥١٢/٣

١١٠.   ٨-"فكيف لو رأوني» .

ومن المفسرين من فسر الغيب بالدنيا. وقال ابن عطية: الظاهر أن المعنى بالغيب عن الناس، أي في الخلوة. فمن خاف الله انتهى عن الصيد في ذات نفسه، يعني أن المجرور للتقييد، أي من يخاف الله وهو غائب عن أعين الناس الذين يتقى إنكارهم عليه أو صدهم إياه وأخذهم على يده أو التسميع به، وهذا ينظر إلى ما بنوا عليه أن الآية نزلت في صيد غشيهم في سفرهم عام الحديبية يغشاهم في رحالهم وخيامهم، أي كانوا متمكنين من أخذه بدون رقيب، أو يكون الصيد المحذر من صيده مماثلا لذلك الصيد.

وقوله: فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم تصريح بالتحذير الذي أومأ إليه بقوله ليبلونكم، إذ قد أشعر قوله: ليبلونكم أن في هذا الخبر تحذيرا من عمل قد تسبق النفس إليه. والإشارة بذلك إلى التحذير المستفاد من ليبلونكم، أي بعد ما قدمناه إليكم وأعذرنا لكم فيه، فلذلك جاءت بعده فاء التفريع.

والمراد بالاعتداء الاعتداء بالصيد، وسماه اعتداء لأنه إقدام على محرم وانتهاك لحرمة الإحرام أو الحرم.

وقوله: فله عذاب أليم، أي عقاب شديد في الآخرة بما اجترأ على الحرم أو على الإحرام أو كليهما، وبما خالف إنذار الله تعالى، وهذه إذا اعتدى ولم يتدارك اعتداءه بالتوبة أو الكفارة، فالتوبة معلومة من أصول الإسلام، والكفارة هي جزاء الصيد، لأن الظاهر أن الجزاء تكفير عن هذا الاعتداء كما سيأتي.

روى ابن أبي حاتم عن ابن عباس:

العذاب الأليم أنه يوسع بطنه وظهره جلدا ويسلب ثيابه وكان الأمر كذلك به في الجاهلية» . فالعذاب هو الأذى الدنيوي، وهو يقتضي أن هذه الآية قررت ما كان يفعله

أهل الجاهلية، فتكون الآية الموالية لها نسخا لها. ولم يقل بهذا العقاب أحد من فقهاء الإسلام فدل ذلك على أنه أبطل بما في الآية الموالية، وهذا هو الذي يلتئم به معنى الآية مع معنى التي تليها. ويجوز أن يكون الجزاء من قبيل ضمان المتلفات ويبقى إثم الاعتداء فهو موجب العذاب الأليم. فعلى التفسير المشهور لا يسقطه إلا التوبة، وعلى ما نقل عن ابن عباس يبقى الضرب تأديبا، ولكن هذا **لم يقل به أحد** من فقهاء الإسلام، والظاهر أن سلبه كان يأخذه فقراء مكة مثل جلال البدن ونعالها.". [(١)]

١١١.   ٩-"على هذه الأمة من غفران السيئات عند التوبة، فالعزم على الخير هو التوبة، أي العزم على اكتساب الخير، فوقع في الكلام إيجاز حذف اعتمادا على القرينة الواضحة. والتقدير: لا ينفع نفسا غير مؤمنة إيمانها أو نفسا لم تكن كسبت خيرا في إيمانها من قبل كسبها، يعني أو ما يقوم مقام كسب الخير، مثل التوبة فإنها بعض اكتساب الخير، وليس المراد أنه لا ينفع نفسا مؤمنة إيمانها إذا لم

(١) التحرير والتنوير ٤١/٧

تكن قد كسبت خيرا بحيث يضيع الإيمان إذا لم يقع اكتساب الخير، لأنه لو أريد ذلك لما كانت فائدة للتقسيم، ولكفى أن يقال لا ينفع نفسا إيمانها لم تكسب خيرا، ولأن الأدلة القطعية ناهضة على أن الإيمان الواقع قبل مجيء الآيات لا يدحض إذا فرط صاحبه في شيء من الأعمال الصالحة، ولأنه لو كان كذلك وسلمناه لما اقتضى أكثر من أن الذي لم يفعل شيئا من الخير عدا أنه آمن لا ينفعه إيمانه، وذلك إيجاد قسم **لم يقل به أحد** من علماء الإسلام.

وبذلك تعلم أن الآية لا تنهض حجة للمعتزلة ولا الخوارج الذين أوجبوا خلود مرتكب الكبيرة غير التائب في النار، والتسوية بينه وبين الكافر، وإن كان ظاهرها قبل التأمل يوهم أنها حجة لهم، ولأنه لو كان الأمر كما قالوا لصار الدخول في الإيمان مع ارتكاب كبيرة واحدة عبثا لا يرضاه عاقل لنفسه، لأنه يدخل في كلفة كثير من الأعمال بدون جدوى عليه منها، ولكان أهون الأحوال على مرتكب الكبيرة أن يخلع ربقة الإيمان إلى أن يتوب من الأمرين جميعا. وسخافة هذا اللازم لأصحاب هذا المذهب سخافة لا يرضاها من له نظر ثاقب. والاشتغال بتبيين ما يستفاد من نظم الآية من ضبط الحد الذي ينتهي عنده الانتفاع بتحصيل الإيمان وتحصيل أعمال الخير، أجدى من الخوض في لوازم معانيها من اعتبار الأعمال جزءا من الإيمان، لا سيما مع ما في أصل المعنى من الاحتمال المسقط للاستدلال.". (١)

١١٢. ١٠-"النحر خارج الحرم لا يجوز ويقتضى الاعادة- قلت محمد بن إسحاق مختلف فيه وقد مر ذكره- والحديث ترك الامة كلهم العمل به **ولم يقل به أحد-** وهاهنا خلافيات منها ان الواجب على القارن عند ابى حنيفة رحمه الله دمان لاجل إحرامي الحج والعمرة وعند الجمهور دم واحد قالوا الإحرام واحد فيكفيه دم واحد وعموم قوله تعالى فإن أحصرتم فما استيسر من الهدي يؤيد قول الجمهور ومنها ان التحلل يحصل بنفس الإحصار او بالذبح بعد الإحصار بنية التحلل او بالحلق بعد الذبح مع نية التحلل الثالث قول الشافعي والجمهور لهم ان بالاحصار سقط مناسك الحج دون احكام الإحرام والحلق عرف محللا فلا يسقط وكونه موقتا بالحرم من حيث انه محلل ممنوع والحجة على وجوب الحلق او القصر واولوية الحلق قوله صلى الله عليه وسلم يوم الحديبية يرحم الله المحلقين قالوا يا رسول الله والمقصرين قال يرحم الله المحلقين قالوا والمقصرين فقال في المرة الثالثة والمقصرين رواه الطحاوي من حديث ابن عباس وابى سعيد- وقال ابو حنيفة ومحمد ان أحصر في الحرم يجب عليه الحلق وان أحصر في الحل فلا حلق لان الحلق لم يعرف عبادة الا في زمان او مكان كذا في الكافي- وفي الهداية ان الحلق عندهما ليس بواجب والتحلل انما يحصل بالذبح وعند ابى يوسف يجب الحلق لان النبي صلى الله عليه وسلم

---

(١) التحرير والتنوير ٨-أ/١٨٨

امر بذلك عام الحديبية وان لم يفعل لا شيء عليه والتحلل يحصل بالذبح فقط وقال مالك التحلل يحصل بالاحصار والذبح ليس بواجب عليه والحجة عليه هذه الاية- احتج مالك بحديث جابر نحرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الحديبية سبعين بدنة كل بدنة عن سبعة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليشترك النفر في الهدى- رواه الدارقطني فان هذا الحديث مع ما رواه الشيخان عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم احرم بالعمرة سنة ست ومعه الف واربعمائة يدل على ان الهدى لا يجب على كل محصر والتحلل يحصل بمجرد النية دون الذبح لان سبعين بدنة لا يكفى الا لما دون خمسائة فبقى باقى الناس من لا هدى لهم قلت لعل باقى الناس ذبحوا غنما على ان هذا استدلال بحديث الآحاد في مقابلة القطعي من الكتاب فلا يقبل- والخلافية الثالثة ان المحرم بالعمرة او بالحج النافلة إذا أحصر وحل بالذبح هل يجب عليه القضاء فقال مالك والشافعي واحمد لا يجب عليه القضاء وقال ابو حنيفة يجب عليه". (١)

١١٣. ١١-"يتوب منها- قلت اليمين على المعصية يشتمله عموم قوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان فان فيه عقدا على الإيفاء فهو من المنعقدة دون اللغو فهو يوجب الكفارة وكونه على المعصية يوجب الرفض وهذا بعينه مقتضى قوله عليه السلام فليكفر وليأت بما هو خير والله اعلم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم اى عزمتم وقصدتم الى اليمين الكاذبة وارتكبتم العصيان بقصدكم ارادتكم وانما قلنا ذلك بقرينة المؤاخذة فان المؤاخذة لا يكون الا على العصيان- فخرج بهذا القيد الايمان الصادقة كلها وما كان بظن الصدق وكذا اخرج به اليمين المنعقدة لانه لا معصية فيه بل في الحنث بعد اليمين- فان قيل ورد في المائدة ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان وذلك يدل على ثبوت المعصية والمؤاخذة عليها فكيف تقول انه خرج به اليمين المنعقدة الى آخره- قلت تقدير الكلام هناك ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان ان حنثتم وليس ذلك التقدير هاهنا لان التقدير نوع من المجاز- والحقيقة والمجاز لا يجتمعان والمؤاخذة على الغموس بمجرد اليمين- فالمراد بهذه الاية اليمين الغموس بأقسامها فقط وليس هاهنا ذلك التقدير- والمراد بما في المائدة المنعقدة فقط وفيها التقدير والله اعلم- وقال الشافعي المراد بما كسبت قلوبكم وبما عقدتم الأيمان واحد وهو ضد للغو؟؟ فقالوا كسب القلب هو العقد والنية فقوله بما كسبت قلوبكم وقوله بما عقدتم الأيمان كلاهما يشتملان الغموس والمنعقدة والمظنونة ايضا فيجب الكفارة في جميع ذلك- قلنا ليس كذلك بل عقد اليمين الزام شيء على نفسه باليمين بحيث يجب ايفاؤه بقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود ولا معصية فيه ولا مؤاخذة الا بعد الحنث- وكسب القلب ضد لغو اليمين على تفسير عائشة فكان أعم منه مطلقا لكنا حملناه على كسب المعصية بمجرد اليمين بقرينة

---

(١) التفسير المظهري ٢٢٤/١

المؤاخذة من غير تقدير في الاية فهو الغموس فقط فلا كفارة في الغموس- لان الضمير في قوله تعالى فكفارته راجع الى ما عقدتم الايمان فقط ولان الغموس كبيرة محضة فلو وجبت عليها كفارة فاما ان تكون سائرة ومزيلة لمعصية الغموس اولا وعلى الثاني لا تكون الكفارة كفارة- وعلى الاول يسع لكل امرئ ان يقتطع مال امرئ مسلم باليمين الفاجرة ثم يكفر عنها **ولم يقل به أحد** وقد قال الله تعالى إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وقال إن الحسنات يذهبن السيئات- وقال عليه". (١)

١١٤. ١٢-"الاربعة وعزموا الطلاق وطلقوا فإن الله سميع لقولهم بالتطليق عليم (٢٢٧) لنياتهم- وبناء على هذا التأويل قالوا لا يقع الطلاق بمجرد مضى الأشهر الاربعة بل يتوقف على تطليقة إذ لو لم يتوقف على تطليقة ويقع الطلاق بمجرد انقضاء الأشهر لا تكون لعزمه على الطلاق معنى ولا يناسبه التذييل بقوله تعالى فإن الله سميع وعلى هذا التأويل ليس الترديد دائرا بين النفي والإثبات وبقي شق ثالث وهو ان لا يفيء ولا يعزم على الطلاق وحكم هذا الشق مسكوت عنه فاختلف فيه قول القائلين بهذا التأويل- فقال أكثرهم يطلق الحاكم عليه لانه لما امتنع عن الإمساك بالمعروف ينوب الحاكم عنه فى التسريح بالإحسان كما فى العنين- وفى رواية عن الشافعي واحمد انه يضيق الحاكم عليه حتى يطلق- وقال ابو حنيفة تأويله ان عزموا وقوع الطلاق باستمراره على ترك الفيء حتى انقضى المدة وقع الطلاق به «١» - قالوا لو لم يقع الطلاق به لجاز له الفيء بعد الأشهر فلا يكون لتقييد الفيء بقوله فيهن على قراءة ابن مسعود معنى- ولو قلنا بانه لا يجوز له الفيء بعد الأشهر وعليه التطليق حتما يلزم خرق الإجماع المركب إذ **لم يقل به أحد** على ان الترديد الواقع فى الاية يأبى عنه وعلى هذا التأويل معنى قوله تعالى فإن الله سميع لما يقارن ترك الفيء من المقاولة والمجادلة وحديث النفس به كما يسمع وسوسة الشيطان- او انه سميع للايلاء الذي هو طلاق موقوف على مضى الأشهر الاربعة من غير وطى عليم بما استمروا عليه من الظلم وفيه معنى الوعيد على ذلك واثار الصحابة فى الباب متعارضة فقد روى عن عمر وعثمان وعلى وزيد بن ثابت وابن مسعود وابن عباس وابن عمر مثل ما قال ابو حنيفة غير ان ما روى عن عمر يدل على الطلقة الرجعية- اخرج الدارقطني عن إسحاق حدثنى مسلم بن شهاب عن سعيد بن المسيب وابى بكر بن عبد الرحمن ان عمر بن الخطاب كان يقول إذا مضت اربعة أشهر فهى تطليقة وهو املك بردها ما دامت فى عدتها- واخرج عبد الرزاق حدثنا معمر عن عطاء الخراساني عن ابى سلمة بن عبد الرحمن ان عثمان بن عفان وزيد بن ثابت كانا يقولان فى الإيلاء إذا مضت أربعة أشهر فهو تطليقة واحدة وهى أحق بنفسها وتعتد عدة المطلقة وأخرج عبد الرزاق أخبرنا معمر عن قتادة أن عليا وابن مسعود قالا إذا مضت أربعة أشهر فهى تطليقة- وهى أحق بنفسها وتعتد عدة

(١) التفسير المظهري ٢٨٩/١

المطلقة- واخرج عبد الرزاق حدثنا معمر وابن عيينة عن ابي قلابة قال الى النعمان من امرأته وكان جالسا عند ابن مسعود فضرب فخذه وقال إذا مضت اربعة أشهر فاعترف بتطليقة- واخرج ابن ابى شيبة حدثنا ابو معاوية عن الأعمش عن حبيب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس وابن عمر

---

(١) فى الأصل ووقع الطلاق به". (١)

١١٥. ١٣-"الطهر لحديث ابن عمر انه طلق امرأته وهى حائض فذكر عمر لرسول الله صلى الله عليه وسلم فتغيظ فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال ليراجعها ثم يمسكها حتى تطهر ثم تحيض فتطهر فان بدا له ان يطلقها فليطلقها طاهرا قبل ان يمسها فتلك العدة التي امر الله ان يطلق بها النساء- متفق عليه وجه الاحتجاج ان الله سبحانه قال يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن قالوا اللام فى لعدتهن للوقت اى وقت عدتهن والمشار اليه فى الحديث بتلك العدة الطهر الذي لا مسيس فيه فظهر ان المراد بالقروء الاطهار قلنا اللامر للوقت بمعنى فى غير معهود فى الاستعمال ويستلزم ذلك تقدم العدة على الطلاق او مقارنة له لاقتضائه وقوعه فى وقت العدة- بل اللام هناك لافادة معنى استقبال عدتهن يقال فى التاريخ بإجماع اهل العربية خرج لثلاث بقين من رمضان- ويؤيد ما قلنا ان ابن عباس وابن عمر كانا يقران يا ايها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن فى قبل عدتهن- وفى هذا الحديث فى رواية لمسلم انه صلى الله عليه وسلم تلا وإذا طلقتم النساء فطلقوهن لقبل عدتهن- او نقول المراد بالعدة فى قوله صلى الله عليه وسلم فتلك العدة التي امر الله بها الوقت للطلاق اى تلك الوقت الذي امر الله ان يطلق بها النساء لا العدة التي يجب بعد الطلاق- وقد يحتج للشافعي بان التاء فى ثلثة يدل على تذكير المميز والقرء بمعنى الحيض مؤنث وبمعنى الطهر مذكر فهى المراد- وهذا ليس بشيء فان الشيء إذا كان له اسمان مذكر كالبر ومؤنث كالحنطة وليس هناك تأنيث حقيقى فالعبرة للمذكر منهما وهاهنا كذلك فان الحيض مؤنث والقرء مذكر وإذا كان التأنيث حقيقيا واللفظ مذكر كالشخص يعبر به عن المرأة ففيه وجهان جائزان- وقال ابو حنيفة واحمد المراد به الحيض ويحتج له بوجوه أحدها ما مر فى احتجاج الشافعي من حديث ابن عمر برواية مسلم وقراءة ابن عباس وابن عمر- ثانيها ان لفظ ثلاثة عدد خاص لا يدل على اقل منه ولا على أزيد منه والطلاق على وجه السنة لا يكون الا فى الطهر اجماعا ولما مر من حديث ابن عمر فثلاثة قروء لا يتصور الا فى الحيض دون الاطهار إذ لا يخلوا اما ان لا يعد هذا الطهر الذي وقع فيه الطلاق من العدة وهو خلاف الإجماع **ولم يقل به أحد** وايضا يلزم حينئذ الزيادة على الثلاث- او يعد فتكون العدة طهرين «١» وبعض طهر وذلك ليست بثلاثة-

---

(١) التفسير المظهري ٢٩٣/١

ولو جاز اطلاق الثلاثة على طهرين وبعض طهر لجاز اطلاق ثلاثة أشهر فى قوله تعالى فعدتهن ثلاثة أشهر- على شهرين

---

(١) فى الأصل طهران [.....]".(١)

١١٦. ١٤-"وبعض شهر **ولم يقل به أحد-** فان قيل أليس فى قوله تعالى الحج أشهر معلومات اطلاق الأشهر على شهرين وبعض شهر قلنا هناك لم يقل الحج ثلاثة أشهر بل قال أشهر- وهاهنا لم يقل قروء بل قال ثلاثة قروء فهذا ادل واصرح فلا يجوز حملها على ما دون ثلاثة تجوزا فان كلمة ثلاثة يمنع عن التجوز ومما يدل على ان المعتبر الأقراء التامات دون بعض القرء ما احتج به الشافعي من حديث ابن عمر فانه صلى الله عليه وسلم لم يجوز الطلاق فى الطهر الذي يلى الحيضة التي أوقع فيه الطلاق او لا كيلا يجتمع الطلقتان بلا فصل قرء تام- ثالثها قوله صلى الله عليه وسلم طلاق الامة تطليقتان وعدتهما «١» حيضتان- مع الإجماع على انه لا يخالف الامة الحرة فيما به الاعتداد بل فى الكمية فظهر ان المراد بالقروء الحيض- رابعها ان العدة شرعت لتعرف براءة الرحم وذلك بالحيض دون الطهر ومن ثم وجب الاستبراء فى الامة بالحيض دون الطهر- خامسها انه لو كان القرء بمعنى الطهر تنقضى العدة بدخول الحيض الثالثة ولو كان بمعنى الحيض لم ينقض ما لم تطهر من الحيضة الثالثة فلا تنقضى العدة بالشك- ومذهبنا مأثور من الخلفاء الراشدين والعبادلة وابى بن كعب ومعاذ بن جبل وأبى الدرداء وعبادة بن الصامت وزيد بن ثابت وابى موسى الأشعري- وزاد ابو داود والنسائي ومعبد الجهني وبه قال من التابعين سعيد بن المسيب وابن جبير وعطاء وطاءوس وعكرمة ومجاهد وقتادة والضحاك والحسن البصري ومقاتل وشريك القاضي والثوري والأوزاعي وابن شبرمة وربيعة والسدى وابو عبيدة وإسحاق واليه رجع احمد بن حنبل قال محمد بن الحسن فى المؤطا حدثنا عيسى بن ابى عيسى الخياط عن الشعبي عن ثلاثة عشر من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كلهم قالوا الرجل أحق بامراته حتى تغتسل من الحيضة الثالثة- والله اعلم ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن من الحمل والحيض استعجالا فى العدة وابطالا لحق الزوج فى الرجعة- وفيه دليل على ان قولها مقبول فى ذلك إن كن يؤمن بالله واليوم الآخر والجزاء محذوف يعنى إن كن يؤمن بالله لا يكتمن فان من شأن المؤمن ان لا يرتكب المحرم- والغرض منه التأكيد والتوبيخ والله اعلم وبعولتهن جمع بعل والتاء لتانيث الجمع كالعمومة- واصل البعل المالك والسيد سمى الزوج بعلا لقيامه بأمر زوجته- والضمير راجع الى الرجعيات منهن ولا امتناع فيه كما كرر الظاهر وخصصه ثانيا-

---

(١) التفسير المظهري ١/٢٩٦

(١) في الأصل وعدته". (١)

١١٧. ١٥-"ايضا واجبا لاقترابه بقوله تعالى أو فارقوهن بمعروف **ولم يقل به أحد** ولو كان واجبا لكان واجبا بالاستقلال ولم يكن شرطا للرجعة لعموم قوله تعالى فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف ولهن اى للنساء على الأزواج حقوق مثل الذي عليهن للازواج فى الوجوب واستحقاق المطالبة لا فى الجنس بالمعروف بكل ما يعرف فى الشرع من أداء حقوق النكاح وحسن الصحبة فلا يجوز لاحد ان يقصد ضرار الاخر بل ينبغى ان يريدوا إصلاحا قال ابن عباس انى أحب ان اتزين لامراتى كما تحب امراتى ان تتزين لى لان الله تعالى قال ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف- عن معاوية القشيري قال قلت يا رسول الله ما حق زوجة أحدنا عليه قال ان تطعمها إذا طعمت وان تكسوها إذا اكتسيت ولا تضرب الوجه ولا تقبح ولا تهجر الا فى البيت- رواه احمد وابو داود وابن ماجة وعن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر فى قصة حجة الوداع قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فى خطبته يوم عرفة فاتقوا الله فى النساء فانكم أخذتموهن بامان الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله ولكم عليهن ان لا يؤطين فرشكم أحدا تكرهونه فان فعلن ذلك فاضربوهن ضربا غير مبرح ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف- رواه مسلم وعن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان أكمل المؤمنين ايمانا أحسنهم خلقا وخياركم خياركم لنسائهم- رواه الترمذي وقال حسن صحيح ورواه ابو داود الى قوله خلقا- وروى الترمذي نحوه عن عائشة وعن عبد الله بن زمعة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يجلد أحدكم امرأته جلد العبد الحديث- متفق عليه وعن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خيركم خيركم لاهله وانا خيركم لاهلى- رواه الترمذي والدارمي ورواه ابن ماجة عن ابن عباس وعن ابى هريرة قالا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم استوصوا بالنساء خيرا فانهن خلقن من ضلع وان اعوج شيء فى الضلع أعلاه فان ذهبت تقيمه كسرته وان تركته لم يزل اعواج فاستوصوا بالنساء- متفق عليه وللرجال عليهن درجة زيادة فى الحق وفضلا قال النبي صلى الله عليه وسلم لو كنت امر أحدا «١» ان يسجد لاحد لامرت المرأة ان تسجد لزوجها لما جعل الله لهم عليهن من حق- رواه ابو داود عن قيس بن سعد- واحمد عن معاذ بن جبل والترمذي عن ابى هريرة نحوه والبغوي عن ابى ظبيان وعن أم سلمة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

---

(١) التفسير المظهري ٢٩٧/١

(١) فى الأصل امر أحدا". [١]

١١٨. ١٦-"لما مر ان غاية الإرضاع الى الحولين لمن أراد أن يتم الرضاعة- فان قيل الفاء يقتضى ان يقدر الفصال بعد الحولين قلنا الفاء للتعقيب عن مطلق الرضاع لا عن الحولين وفي المدارك اطلق الحكم وقال زادا على الحولين او نقصا وقال هذا توسعة بعد التحديد وانما قال ذلك ليوافق مذهب ابى حنيفة انه يجوز الإرضاع بعد الحولين الى نصف السنة قلت ولو كان هذا ناسخا للتحديد ويكون الحكم مطلقا او مقيدا ببعد الحولين لزم جواز الإرضاع بعد ثلاث سنين ايضا وهو خلاف الإجماع **لم يقل به أحد** فلا وجه للتحديد بالحولين ونصف ونحو ذلك وما قالوا ان الحولين ونصف يثبت بقوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا- فليس بشيء وسنذكر ذلك في موضعه في سورة النساء في تفسير قوله تعالى وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم ان

شاء الله تعالى- فان قيل على تقدير حمل الفصال على ما قبل الحولين ايضا يلزم نسخ التحديد بالحولين قلنا وجوب الإرضاع الى تمام الحولين مقيد بقوله لمن أراد أن يتم الرضاعة- وهذه الاية تدل على اباحة الفصال عند ارادتهما بالتراضي والتشاور فلا منافاة ولا نسخ- والله اعلم عن تراض اى صادرا عن تراض منهما من الأبوين وتشاور اى تشاور من اهل العلم به فيجيزوا ان الفطام في ذلك الوقت لا يضر بالولد والمشاورة استخراج الرأى فلا جناح عليهما فى ذلك وانما اعتبر تراضيهما لئلا يقدم أحدهما على ما يتضرر به الطفل لغرض او غيره وهذا يدل على انه لا يجوز لاحد هما قبل الحولين الفصال من غير تراض بينهما وتشاور مع اهل الرأى وإن أردتم ايها الآباء أن تسترضعوا أولادكم مراضع غير أمهاتهم ان أبت أمهاتهم ان يرضعنهم لعلة بهن او انقطاع لبن او أردن نكاحا او طلبن اجرا زائدا على غيرهن وانما قيدنا بهذه القيود لما سبق من دفع الضرار عن الوالدين وحذف المفعول الاول للاستغناء عنه فلا جناح عليكم إذا سلمتم الى أمهاتهم اى مرضعاتهم ما آتيتم يعنى أعطيتم اى ما أردتم ايتاءه كقوله تعالى إذا قمتم إلى الصلاة- او المراد بما أتيتم ما سميتم لهن من اجرة الرضاع بقدر ما أرضعن- او المعنى إذا سلمتم أجور المراضع إليهن والتسليم ندب لا شرط للجواز اجماعا- قرا ابن كثير ما أتيتم هاهنا وفي الروم وما أتيتم من ربا بقصر الالف ومعناه ما فعلتم والتسليم حينئذ بمعنى الاطاعة وعدم الاعتراض يعنى إذا أطاع أحد الأبوين ما فعله الاخر". [٢]

(١) التفسير المظهري ٢٩٩/١

(٢) التفسير المظهري ٣٢٧/١

١١٩. ١٧-"يظهران المهر من لوازم النكاح لتقييد الاحلال به ويدل على ذلك قوله تعالى وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي إن أراد النبي أن يستنكحها خالصة لك من دون المؤمنين لدلالته على ان النكاح بلا مهر من خصائص النبي صلى الله عليه وسلم وكان القياس عدم صحة النكاح عند انعدام التسمية لكنا تركنا القياس لقوله تعالى لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة فانها تدل على صحة النكاح بغير التسمية فقلنا ان المهر من لوازم النكاح وأحكامه وليس من شرائطه ذكره وعليه انعقد الإجماع لكن عند الشافعي ان تزوج ولم يسم لها مهرا او تزوج على ان لا مهر لها ومات عنها قبل ان يدخل بها لا يجب لها المهر وعند الجمهور يجب لها مهر المثل كما يجب بالدخول اجماعا لنا ان المهر وجب حقا للشرع لما ذكرنا من تقييد الحل بالابتغاء بالأموال ولان الباء للالصاق فالله سبحانه أحل الابتغاء ملصقا بالمال فالقول بتراخيه الى وجود الوطي كما قاله الشافعي فى المفوضة ترك العمل بمضمون الباء ولحديث علقمة انه سئل ابن مسعود عن رجل تزوج امراة ولم يفرض لها شيئا ولم يدخل بها حتى مات فقال ابن مسعود لها مثل صداق نساءها لاوكس ولا شطط وعليها العدة ولها الميراث فقام معقل بن سنان الأشجعي فقال قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى بروع بنت وأشق امراة منا مثل ما قضيت ففرح بها ابن مسعود رواه ابو داؤد والترمذي والنسائي والدارمي قال البيهقي جميع روايات هذا الحديث وأسانيدها صحاح فان قيل لو كان المهر من لوازم النكاح لزم ثبوته فى المفوضة ان طلقت قبل الدخول ايضا **ولم يقل به أحد** غير احمد فى بعض الروايات عنه حيث قال يجب نصف مهر المثل والأصح عنه كقول الجمهور انه لا يجب قلنا المتعة لها عوض عن نصف المهر ولذا قلنا بوجوب المتعة لها- (مسئلة) اختلفوا فيما إذا تزوج بشرط ان لا مهر لها فقال مالك لا يصح هذا النكاح لانه عقد معاوضة كالبيع والبيع بشرط ان لا ثمن لا يصح اجماعا فكذا النكاح قلنا ليس النكاح عقد معاوضة وانما وجب المهر حكما شرعا إظهارا لشرف المحل ولو كان عقد معاوضة كالبيع لما صح النكاح عند ترك التسمية كما لا يصح البيع عند ترك ذكر الثمن فالشرط بان لا مهر شرط فاسد وبه لا يفسد النكاح ويلغوا لشرط والثمن ركن فى البيع لا يصح البيع بدونه فافترقا- فائدة: - هذه الاية تقتضى ان المهر لا بد ان يكون مالا لان الحل مقيد بالابتغاء بالأموال ... ...". [١]

١٢٠. ١٨-"كان من خصائص النبي صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى خالصة لك من دون المؤمنين وان أبت ان تتزوجه يجب على الامة السعاية فى قيمتها عند ابى حنيفة والشافعي وابى يوسف ومحمد وقال مالك وزفر لا يجب عليها السعاية وجه قول ابى حنيفة وصاحبيه والشافعي ان المولى اجعل العتق عوضا من البضع فاذا أبت عن التزويج بقي العتق بلا عوض ولم يرض به المولى فوجب السعاية عليها

(١) التفسير المظهري ٢ ق ٢/٦٧

كما إذا أعتق على خدمة سنة فمات المولى يجب على العبد قيمة نفسه عند ابى حنيفة وابى يوسف وقيمة الخدمة عند محمد ووجه قول مالك وزفران العتق لما لم يصلح عوضا عن النكاح فبقى العتق بغير عوض فلا سعاية عليها ان أبت كما لا سعاية عليها ان اجابت وهذا القول اظهر، (مسئلة) اكثر المهر لاحد له اجماعا لما ذكرنا فى تفسير قوله وآتيتم إحداهن قنطارا واختلفوا فى اقل المهر فقال الشافعي واحمد لاحد لاقل المهر فكل ما جاز ان يكون ثمنا فى البيع جاز ان يكون صداقا فى النكاح والحجة لهما اطلاق قوله تعالى أن تبتغوا بأموالكم وقال ابو حنيفة ومالك اقل المهر مقدر شرعا وهو ما يقطع فيه يد السارق مع اختلافهما فى قدر ذلك فعند ابى حنيفة عشرة دراهم او دينار وعند مالك ربع دينار او ثلثة دراهم احتج ابو حنيفة ومالك على كونه مقدرا من الله تعالى بقوله تعالى قد علمنا ما فرضنا عليهم في أزواجهم قالوا الفرض هو التقدير فكان المهر مقدرا شرعا فمن لم يجعله مقدرا كان مبطلا للكتاب وأسند التقدير الى نفسه فمن جعل التقدير مفوضا الى العبد كان مبطلا لموجب ضمير المتكلم قلنا هذه الاية فى النفقة دون المهر قال الله تعالى قد علمنا ما فرضنا عليهم في أزواجهم وما ملكت أيمانهم إذ ليس للمملوكة مهر ولو ثبت بهذه الاية تقدير المهر لزم تقدير الثمن فى المملوكة ايضا **ولم يقل به أحد** واحتج الشافعي لعدم التقدير بأحاديث منها ما ذكرنا من حديث سهل بن سعد وفيه التمس ولو خاتما من حديد وهو حديث صحيح ومنها حديث عامر بن ربيعة ان امراة من فزارة تزوجت على نعلين فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم أرضيت من نفسك ومالك بنعلين قالت نعم فاجازه رواه الترمذي وصححه وقال ابن الجوزي لا يصح لان فى سنده عاصم بن عبيد الله قال يحيى بن معين ضعيف لا يحتج بحديثه قال ابن حبان كان فاحش الخطا فترك ومنها حديث جابر بن عبد الله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لو ان رجلا اعطى امراة صداقها ملا يده ... ...". (١)

١٢١. ١٩-"(فائدة:) قال الشافعي واحمد نكاح الإماء ضرورى لاستلزامه رق الأولاد ولاشتراطه بعدم طول الحرة وتقييد نكاح الامة بالايمان فلا يجوز نكاح ما فوق الواحدة من الإماء للحر لاندفاع الضرورة بالواحدة وقال ابو حنيفة يجوز نكاح الامة مطلقا من غير الضرورة مسلمة كانت او كتابية عند طول الحرة وعدمه وان كان مكروها من غير ضرورة لاطلاق قوله تعالى وأحل لكم ما وراء ذلكم وقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم واستلزام رق الأولاد ولو كان علة لعدم الجواز من غير ضرورة لما جاز للعبد ايضا نكاح الامة عند القدرة على نكاح الحرة **ولم يقل به أحد** وايضا يجوز للعبد نكاح الثنتين من الإماء عندكم فاولى ان يكون ذلك جائزا للحر فان حله اكثر من حل العبد ولذلك جاز للحر نكاح اربع من النساء بالنص وللعبد نكاح «١» ثنتين بالحديث كما مر وايضا النص المبيح أربعا من النساء مطلق لا

(١) التفسير المظهري ٢ ق ٢/٧٢

يجوز تقييده بالحرائر والله اعلم وقول مالك فى تجويز اربع من الإماء والحرائر للحر كقول ابى حنيفة رحمهما الله تعالى- (مسئلة) لا يجوز نكاح الامة على الحرة عند الائمة الاربعة غير ان مالكا يقول بالجواز ان رضيت الحرة خلافا لغيره ويجوز نكاح الحرة على الامة من غير إفساد فى نكاح الامة اجماعا فالائمة الثلاثة يقولون بعدم جواز نكاح الامة على الحرة لمفهوم قوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا لان من كان فى نكاحه حرة فله طول الحرة وهذا الاستدلال لا يقتضى التفرقة بين الحر والعبد وبين رضاء الحرة وعدمه وابو حنيفة يقول بعدم جواز نكاح الامة على الحرة لما روى سعيد بن منصور فى السنن عن ابن علية عن من سمع الحسن ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى ان تستنكح الامة على الحرة قال وتنكح الحرة على الامة ورواه البيهقي والطبري فى تفسيره بسند متصل الى الحسن واستغربه من رواية ما مر الأحول عنه وانما المعروف رواية عمرو بن عبيد عن الحسن قال الحافظ وهو المبهم فى رواية سعيد بن منصور ورواه عبد الرزاق عن الحسن ايضا مرسلا وكذا رواه ابن ابى شيبة عنه والمرسل عندنا حجة وكذا عند الشافعي إذا اعتضد بأقوال الصحابة وهاهنا قد اعتضد، روى ابن ابى شيبة والبيهقي عن على موقوفا ان الامة لا ينبغى لها ان يتزوج على الحرة وفى لفظ لا تنكح الامة على الحرة وسنده حسن، واخرج عن ابن مسعود نحوه وروى عبد الرزاق من طريق ابى الزبير انه سمع جابرا يقول لا تنكح الامة على الحرة وتنكح الحرة على الامة وللبيهقى نحوه،

---

(١) فى الأصل وللعبد نكاح نكاح ثنتين-[.....]". [١]

١٢٢.   ٢٠-"والضحاك والحسن وعكرمة والنخعي والزهري وبناء على هذا التفسير قال مالك والشافعي جاز للجنب المرور من المسجد على الإطلاق وهو قول الحسن فان اللفظ عام وان كان سبب نزول الاية خاصا يعنى ضرورة عدم وجدان الممر الا فى المسجد وعندنا لا يجوز المرور فى المسجد للجنب لان تأويل الاية على هذا الوجه يتوقف على تقدير المضاف والأصل عدم التقدير وايضا لو كان معنى الاية لا تقربوا مواضع الصلاة لزم حرمة دخول مساجد البيوت للجنب **ولم يقل به أحد** وايضا لا معنى لقوله لا تقربوا مواضع الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون فانه صريح فى النهى عن قربان الصلاة ولا يمكن فى المعطوف تقدير غير ما ذكر او قدر فى المعطوف عليه- (مسئلة) لا يجوز المكث فى المسجد عند مالك والشافعي ايضا كما لا يجوز عند ابى حنيفة وقال احمد يجوز، لنا قوله صلى الله عليه وسلم وجهوا هذه البيوت عن المسجد فانى لا أحل المسجد لحائض ولا جنب رواه ابو داود وابن ماجة والبخاري فى التاريخ والطبراني عن أفلت بن خليفة عن جسرة بنت دجاجة عن عائشة وقال

---

(١) التفسير المظهري ٢ ق ٢/٨٥

الحافظ رواه ابو داؤد من حديث جسرة عن أم سلمة وقال ابو زرعة الصحيح حديث جسرة عن عائشة فان قيل ضعف الخطابي هذا الحديث فقال أفلت بن خليفة العامري الكوفي مجهول الحال وقال ابن الرفعة متروك قلنا قول ابن الرفعة مردود لم يقله أحد من ائمة الحديث بل قال احمد ما ارى به بأسا وصححه ابن خزيمة وحسنه ابن القطان فلا يضر ان جهله بعض الناس وهذا الحديث كما هو حجة للجمهور على احمد فهو باطلاقه حجة على الشافعي بل انما سيق

الكلام لمنع المرور جنبا فى المسجد والله اعلم- (مسئلة) لا يجوز للجنب الطواف لانه فى المسجد ولاقراءة القران عند الجمهور وقال مالك يجوزان يقرا آيات يسيرة للتعوذ وقال داود يجوز مطلقا لنا قوله صلى الله عليه وسلم لا تقرا الحائض والجنب شيئا من القران وقد مر فى البقرة فى تفسير قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن ولانه لا يجوز للجنب مس مصحف فيه نقوش دالة على القران كما سنذكر فى تفسير قوله تعالى لا يمسه إلا المطهرون فلان لا يجوز له إيراد حروف القران على اللسان اولى واما جواز قراءة القران للمحدث مع كونه ممنوعا عن المس بالنص المذكور فلان الحدث لا يسرى فى الفم بل على ظاهر البدن او لان الحدث غالب الوقوع فلم يجعل مانعا عن القراءة دفعا للحرج بخلاف الجنابة فانها ... ...". (١)

١٢٣. ٢١-"اى بعض كان لان ذلك يحصل فى ضمن غسل الوجه ضرورة استيعاب الوجه وإذا كانت الآية مجملة التحق حديث المغيرة وما فى معناه بيانا لها فقلنا بوجوب مسح ربع الراس لان للراس اربعة جوانب مقدم الراس واحد منها وأرجلكم قرأ نافع وابن عامر والكسائي ويعقوب وحفص بالنصب معطوف على ايديكم بقرينة ضرب الغاية لقوله تعالى إلى الكعبين فان الغاية لا يضرب فى الممسوح كالراس وأعضاء التيمم انما يضرب للمغسولات وقرأ الباقون بالجر لاجل الجوار كما فى قوله تعالى انى أخاف عليكم عذاب يوم اليم بالجر فى اليم على الجوار مع انه صفة لعذاب وهو منصوب والقول بان جر الجوار أنكره اكثر النحاة ومن جوزه جوزه بشرط ان لا يتوسط حرف العطف وبشرط الا من من اللبس مدفوع إذا لا من من اللبس حاصل بذكر الغاية وانكار اكثر النحاة ممنوع وإنكاره مكابرة لوقوعه كثيرا فى القران وكلام البلغاء وذكر الامثلة يقتضى تطويلا لكن اختلف النحاة فى مجئ جر الجوار بتوسط حرف العطف فقيل لا يجئ لان العاطف يمنع التجاوز والحق انه يجوز بتوسط العاطف فان العاطف موضوع لتوكيد الوصل دون القطع قال ابن مالك وخالد الأزهري ان الواو يختص من بين سائر حروف العطف بأحد وعشرين حكما منها جواز جر الجوار فى المعطوف بها قلت ولو لم يكن على جواز جر الجوار بتوسط المعطوف بالواو دليل اخر فهذه الآية الدالة على وجوب غسل الرجلين بما ذكرنا من وجوه العطف على الأيدي وعدم جواز عطف الأرجل على الرؤوس وبما لحقه البيان من الأحاديث والإجماع

---

(١) التفسير المظهري ٢ ق ١١٦/٢

كافية لاثبات جواز جر الجوار بتوسط الواو العاطفة والله اعلم وايضا المراد بالكعبين هو المرتفع من العظم عند ملتقى الساق والقدم كما سيجئ تحقيقه وفرضية مسح القدم الى الكعبين **لم يقل به أحد** وما قيل ان الكلام حينئذ يصير من قبيل ضربت زيدا وعمرا وأكرمت بكرا وخالدا على ارادة كون خالدا مضروبا عطفا على عمر الا مكرما باطل إذ لا قرينة هناك ولا مانع لعطف خالد على بكر والقول بان النصب مبنى على انه معطوف على محل الرؤوس او بنزع الخافض ساقط إذا الأصل فى المعرب العطف على اللفظ دون المحل وذكر الخافض ولا بد للعدول من الأصل وجه وقرينة وكذا لا يجوز القول بتقدير امسحوا فان تقدير الفعل الخاص لا يجوز من غير قرينة تدل على تعيينه ويشترط فى جميع تلك التأويلات الا من عن التباس المعنى المقصود بما يناقضه وكذا القول بان الواو بمعنى مع باطل لان المصاحبة فى اصل الفعل غير كافية فى المفعول معه". (١)

١٢٤. ٢٢-"على الخفين باطل نص عليه الحفاظ.

(مسئلة:) مدة المسح على الخفين للمسافر ثلثة ايام ولياليها وللمقيم يوم وليلة لحديث ابى بكر أرخص للمسافر ثلثة ايام وللمقيم يوما وليلة إذا تطهر فلبس خفيه رواه الترمذي وصححه ورواه ابن خزيمة وابن حبان وابن الجارود والشافعي رحمه الله وابن ابى شيبة والبيهقي والدارقطني ونقل البيهقي ان الشافعي رحمه الله صححه وفى حديث المغيرة كما مر وفيه قلت يا رسول الله الا انزع خفيك قال دعهما فانى أدخلتهما وهما طاهرتان وثبت مدة المسح فى حديث على وصفوان بن عسال وعمرو بن الخطاب وعمرو بن ابى امية الضميري وابى هريرة وخزيمة بن ثابت ذكرها ابن الجوزي فى التحقيق وسردناها فى منار الاحكام فهى حجة على مالك حيث لا يوقت للمسافر ويمنع المقيم كما روى عنه (مسئلة:) ولا يشترط فى الوضوء الترتيب ولا الموالاة عند ابى حنيفة رحمه الله ويشترط الترتيب عند الائمة الثلاثة وكذا الموالاة عند مالك واحمد رحمه الله والقول القديم للشافعى رحمه الله لنا ان فى الاية ورد العطف بالواو وهى لمطلق الجمع دون الترتيب فهى لا تدل على الترتيب ولا على الموالاة وروى ان على بن ابى طالب قال ما أبالي باى أعضائي بدأت احتجوا بحديث ابى بن كعب وابن عمران رسول الله صلى الله عليه وسلم دعا بوضوء فتوضأ مرة مرة فقال هذا وضوء من لم يتوضأ لم يقبل الله له صلوة ثم توضأ مرتين مرتين فقال هذا وضوء من توضأ أعطاه الله كفلين من الاجر ثم توضأ ثلثا ثلثا فقال هذا وضوئي ووضوء المرسلين قبلى رواهما الدارقطني وجه الاحتجاج انه صلى الله عليه وسلم لا يخلو من انه توضأ مرتبا متواليا اولا لا جايز انه لم يرتب ولم يوال والا لافترض ترك الترتيب والموالاة **ولم يقل به أحد** فثبت انه رتب ووالى فثبت انه لا يقبل الله الصلاة الا بهما والجواب عنه بوجوه أحدها من حيث السند ان الحديثين ضعيفان

(١) التفسير المظهري ٣/٤٧

فى حديث ابى بن كعب زيد بن ابى الجواري قال يحيي ليس بشئ وقال ابو ذرعة واهي الحديث وعبد الله بن عوادة قال يحيي ليس بشئ وقال البخاري منكر الحديث وفى حديث ابن عمر المسيب بن واضح ضعيف ثانيها من حيث المتن بالنقض وذلك بان يقال لو صح الاستدلال بهذا الحديث على وجوب الترتيب لوجب بهذا الحديث اما التيامن او عدمه والسواك او عدمه والاستنثار او عدمه لان فعله صلى الله عليه وسلم لا يخلو عن أحد الضدين من هذه الأمور وثالثها وهو الحل". (١)

١٢٥. ٢٣-"قتر اى غبرة فيها سواد كذا روى ابن ابى حاتم وغيره عن ابن عباس وابن مسعود ولا ذلة اى هو ان كما يرهق اهل النار أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون (٢٦) دائمون فيها لا زوال فيها ولا انقراض لنعيمها بخلاف الدنيا وزخارفها-.

والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها عطف على قوله للذين أحسنوا الحسنى على مذهب من يجوز فى الدار زيد والحجرة عمرو او هو مبتدا خبره جزاء سيئة تقديره جزاء الذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها اى نجازى سيئة بسيئة مثلها لا يزاد عليها وجاز ان يكون خبره كأنما أغشيت او أولئك أصحاب النار وما بينهما اعتراض وقوله جزاء سيئة مبتدا خبره محذوف اى جزاء سيئة واقع او مقدر بمثلها او الخبر بمثلها على زيادة الباء وترهقهم تغشاهم ذلة هو ان ما لهم من الله من عاصم من زائدة يعنى مالهم أحد يعصمهم من سخط الله او مالهم أحد من جهة الله او من عنده من يعصمهم من عذاب الله كأنما أغشيت وجوههم قطعا جمع قطعة مفعول ثان لاغشيت من الليل صفة لقطعا مظلما حال من الليل والعامل فيه أغشيت لان العامل فى موصوفه عامل فيه او معنى الفعل فى من الليل وقرا ابن كثير والكسائي ويعقوب قطعا ساكن الطاء اى بعضا كقوله تعالى بقطع من الليل وعلى هذا يصح ان يكون مظلما صفة لقطعا او حال منه أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون (٢٧) احتجت المعتزلة بهذه الاية على خلود اصحاب الكبائر فى النار ورد قولهم بان السيئات يعم الصغائر والكبائر والكفر فلو كانت الاية على عمومها لزم خلود اصحاب الصغائر ايضا **ولم يقل به أحد** وايضا يأبى عنه قوله تعالى جزاء سيئة بمثلها فانه يقتضى ان يكون جزاء الكبائر دون الكفر فوق الصغائر فلا يتصور الحكم بالخلود على العموم فمرجع الاشارة ليس الذين كسبوا السيئات على العموم بل بعضهم وهم الكفار كما فى قوله تعالى وبعولتهن أحق بردهن بعد قوله والمطلقات يتربصن وجاز ان يقال المراد بالذين كسبوا السيئات الكفار لان الذين أحسنوا يتناول". (٢)

---

(١) التفسير المظهري ٥١/٣

(٢) التفسير المظهري ٢٣/٥

١٢٦. ٢٤-"ولدا

عطف على مضمون أم اتخذوا الهة من الأرض ومضمون أم اتخذوا من دونه الهة يعنى جعلوا الله شركاء وقالوا اتخذ الرحمن ولدا- قال البغوي نزلت في خزاعة حيث قالوا الملائكة بنات الله سبحانه تنزيه له تعالى عن ذلك بل عباد يعنى بل هم اى الملائكة عباد مخلوقون ليسوا باولاد مكرمون (٢٦) مقربون.

لا يسبقونه بالقول اى لا يقولون شيئا الا باذنه- وأصله لا يسبق قولهم قوله واذنه فنسب السبق إليهم واليه وجعل القول محله وأداته تنبيها على استهجان اسبق المعترض به للقائلين على الله مالا يرضاه- وأنيب اللام عن الاضافة اقتصارا وتجافيا عن تكرير الضمير وهم بأمره اى بما يأمرهم به يعملون (٢٧) يتمثلون ولا يعصونه أصلا.

يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم اى لا يخفى عليه شيء مما عملوا وما هم عاملين- وهو كالعلة لما قبله والتمهيد لما بعده فانهم لاحاطة علمه تعالى بأحوالهم يضبطون أنفسهم ويراقبون أحوالهم ولا يشفعون مهابة منه إلا لمن ارتضى ان يشفع له قال ابن عباس الا لمن قال لا اله الا الله- وقال مجاهد الا لمن رضى الله عنه وهم من خشيته مشفقون (٢٨) الخشية خوف مع التعظيم ولذلك خص به العلماء- والإشفاق خوف مع اعتناء فان عدى بمن كما في هذه الاية فمعنى الخوف فيه اظهر وان عدى بعلى فبا بالعكس- فالمعنى وهم من خوفه لاجل عظمته ومهابته خائفون لا يأمنون مكره.

ومن يقل منهم اى من الخلائق او من الملائكة على سبيل الفرض إني قرأ نافع وابو عمر بفتح الياء والباقون بإسكانها إله من دونه فذلك الشخص نجزيه جهنم والغرض من الاية نفى الربوبية ونفى ادعاء ذلك من الملائكة- وتهديد المشركين بتهديد مدعى الالوهية فهذه الاية كقوله تعالى ن يستنكف المسيح أن يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيحشرهم إليه جميعا - وقال قتادة عنى بذلك إبليس حيث دعا الى عبادة نفسه وامر بطاعة نفسه وقد كان من الملائكة اما حقيقة او حكما لاجل الحاقه بهم واما غيره من الملائكة **فلم يقل به أحد** كذلك نجزي الظالمين (٢٩) .

أولم ير الذين كفروا قرأ ابن كثير الم ير بغير واو العطف والباقون بالواو". (١)

١٢٧. ٢٥-"حين دخول المسجد اجزأته عن تحية المسجد فالنبي صلى الله عليه وسلم لما قدم مكة وطاف للعمرة اجزأته عن طواف القدوم- (مسئلة) واما طواف الصدر فهو ايضا ليس بركن اجماعا بل هو واجب عند ابى حنيفة واحمد وهى رواية عن الشافعي لكن عند ابى حنيفة رحمه الله هو من واجبات الحج- فمن طاف للوداع ثم اتفق له المقام بمكة ثم خرج بعد زمان لا يجب عليه الا عادة- وقال محمد

---

(١) التفسير المظهري ١٩٢/٦

هو واجب برأسه على من يريد ان يخرج من مكة مسافرا ففى الصورة المذكورة يجب عليه إعادة الطواف عنده وسنة عند مالك وهو أحد قولى الشافعي ويسقط بعذر الحيض والإحصار اجماعا- لنا حديث ابن عباس قال كان الناس ينصرفون في كل وجه فقال النبي صلى الله عليه لا ينفر أحد حتى يكون اخر عهده بالبيت رواه احمد ورواه الدار قطنى بلفظ كان الناس ينفرون من منى الى وجوههم فامرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يكون اخر عهدهم بالبيت ورخص الحائض ورواه مسلم بلفظ لا ينفر أحدكم حتى يكون اخر عهده بالبيت- وفي المتفق عليه بلفظ امر الناس ان يكون اخر عهدهم بالبيت الا انه خفف عن الحائض وحديث ابن عمر قال من حج البيت فليكن اخر عهده بالبيت الطواف الا الحيض رخص لهن رسول الله صلى الله عليه وسلم- رواه الترمذي وقال هذا حديث حسن صحيح وحديث عبد الله بن أوس قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول من حج هذا البيت او اعتمر فليكن اخر عهده بالبيت- رواه الترمذي احتج ابو حنيفة بهذا الحديث انه من واجبات الحج لقوله صلى الله عليه وسلم من حج البيت إلخ حيث جعل الطواف من واجبات الحج- قلت فعلى هذا يلزم ان يكون من واجبات العمرة ايضا **ولم يقل به أحد-** ولاحمد عموم قوله صلى الله عليه وسلم لا ينفر أحد حتى يكون اخر عهده بالبيت ولا يلزم على اصل ابى حنيفة حمل المطلق على المقيد لكون التقييد داخلا على السبب كما في قوله صلى الله عليه وسلم أدوا عن كل حر وعبد وقوله عليه السلام أدوا عن كل حر وعيد من المسلمين- بل يقال النفور مطلقا سبب للطواف والنفور عن الحج ايضا سبب ولا منافاة بينهما والله اعلم فصل وللطواف بالبيت شرائط واركان وواجبات وسنن وآداب اما الشرائط". (١)

١٢٨. ٢٦-"المؤبدة تنافى النكاح بخلاف المؤقتة فينفسخ ولا يحتاج الى قضاء القاضي يدل عليه ما قال ابن همام انه يلزم على قول ابي يوسف انه لا يتوقف على تفريق القاضي لان الحرمة ثابتة قبله اتفاقا- وقوله امتنع عن الإمساك بالمعروف فينوب القاضي منابه في التسريح- يقتضى ان يأمر القاضي الزوج بعد اللعان ان يطلقها فان امتنع من التطليق بفرق القاضي بينهما **ولم يقل به أحد** ولم يرو عن النبي صلى الله عليه وسلم امره بالتطليق وقول ابن عباس في حكم الرفع لكونه عالما بكيفية قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم واما قول عويمر فمحمول على عدم علمه بوقوع الفرقة باللعان ومفهوم الشرط وان كان حجة عند الشافعي لكن يترك العمل به للقطع على ثبوت الحرمة المؤبدة- او يقال معنى قوله المتلاعنان إذا افترقا لا يجتمعان ابدا إذا افترقا من التلاعن اى فرغا كما قال ابو حنيفة في تأويل قوله صلى الله عليه وسلم المتبايعان بالخيار مالم يتفرقا حيث قال المراد بالتفرق تفرق الأقوال مسئلة إذا أكذب

(١) التفسير المظهري ٣٠٩/٦

الزوج نفسه بعد التلاعن هل يجوز له ان يتزوجها قال الشافعي ومالك واحمد إذا أكذب نفسه يقبل ذلك فيما عليه لا فيماله فيلزمه حد القذف ويلحقه الولد ولا يرتفع التحريم المؤبد فلا يجوز له التزوج- وقال ابو حنيفة وهو رواية عن احمد انه جلد وجاز له ان يتزوجها لانه لما حد لم يبق أهلا للعان فارتفع حكمه المنوط به وكذلك ان قذف غيرها فحد به وكذا إذا زنت فحدت لانتفاء اهلية اللعان من جهتها- قلنا زوال اهلية اللعان لا يقتضى نفى اللعان من أصله الا ترى انه من قذف غيره فحد حد القذف ثم زنى المقذوف وحد حد الزنى لا يقبل شهادة القاذف بعد ذلك مع زوال اهلية المقذوف لان يحد قاذفه- قالت الحنفية معنى قوله صلى الله عليه وسلم المتلاعنان لا يجتمعان ابدا لا يجتمعان ماداما متلاعنين كما هو مفهوم العرفية قلنا معنى العرفية لا يتصور الا إذا كان العنوان وصفا قارا والتلاعن وصف غير قار فلا يمكن الحكم بشرط الوصف بل المراد الذان صدر منهما اللعان في وقت من الأوقات لا يجتمعان". (١)

١٢٩. ٢٧-"ابى حنيفة وعند صاحبيه يكمل الاول ثلثين يوما والأخيران المتوسطان بالاهلة (مسئلة:) ليس حكم هذه الاية فى المتوفى عنها زوجها فان عدتها إذا لم تكن حاملا اربعة أشهر وعشر سواء كانت صغيرة او آيسة او شابة والداعي الى تخصيص حكم هذه الاية بالمطلقات دون المتوفى عنهن أزواجهن مع كون اللفظ عاما الإجماع وسند الإجماع ما ذكرنا فى سبب النزول من حديث ابى بن كعب قالوا قد بقي عدد من النساء لم يذكرن الصغائر والكبائر وأولات الأحمال فانزلت هذه الاية وقوله تعالى ان ارتبتم ولا شك ان عدة النساء لم يبق الا من قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء بخلاف قوله تعالى والذين يتوفون منكم فانه عام شامل لجميع اقسام المتوفى عنهن أزواجهن لم يشذ منها شيء وايضا لا يحتمل تلك الاية الارتياب

فان الارتياب انما يتصور فى ما ثبت بدليل ظنى وتلك الاية لعمومه يشتمل جميع اقسام المتوفى عنها زوجها قطعا يقينا فان قيل هذا الدليل كما يقتضى اختصاص هذه الاية بالمطلقات يقتضى ايضا ان يختص به ايضا قوله تعالى وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن مع انه **لم يقل به أحد** فكيف ترك دليل الاختصاص هناك مع كون الجمل الثلث فى نسق واحد قلنا كان دليل التخصيص هاهنا الإجماع والا فحديث الآحاد ما لم يعتقد بالإجماع لا يصلح مخصصا للقطع عندنا والإجماع هناك على خلاف ذلك يعني على شمول الأحمال أولات الأحمال المطلقات والمتوفى عنهن أزواجهن لابن علية وابن عباس رض قالا لا بد للمتوفى عنها زوجها إذا كانت حاملة من الوضع والاربعة الأشهر وعشرا جمعا بين الآيتين احتياطا والجمهور على انه تنقضى عدتها بالوضع كذا روى مالك فى الموطأ عن ابن عمرو عن عمر بن الخطاب ولم يقل أحد ان الوضع فى حقها غير معتبر أصلا وفى موطاء مالك عن سليمان بن

(١) التفسير المظهري ٦/٤٦٥

يسار ان عبد الله بن عباس وأبا سلمة بن عبد الرحمن بن عوف اختلفوا فى المرأة متنفس بعد زوجها بليال فقال ابو سلمة إذا وضعت ما فى بطنها فقد حلت وقال ابن عباس اخر اجلين فقال ابو هريرة انا مع ابن أخي يعنى أبا سلمة فارسلوا كريبا مولى ابن عباس الى أم سلمة زوج النبي – صلى الله عليه وسلم – يسالها عن ذلك فاخبرهم انها قالت ولدت سبيعة الأسلمية بعد وفات زوجها بليال فذكرت ذلك للنبي – صلى الله عليه وسلم – فقال قد حللت فانكحى من شئت وفى الصحيحين حديث عمر بن عبد الله بن أرقم انه دخل على سبيعة بنت الحارث الاسلمية فسالها عن حديثها فاخبرته انها كانت تحت سعد بن خولة". (١)

١٣٠. ٢٨-"فمنهم من قال المراد بهما الرجل والمرأة البكران اللذان لم يحصنا.
ومنهم من قال المراد بهما الرجلان يفعلان اللواط.
ومنهم من قال المراد بهما الرجل والمرأة لا فرق بين بكر وثيب.
والمختار عند كثير من العلماء هو الرأى الأول، قالوا: لأن الله- تعالى- ذكر في هاتين الآيتين حكمين:
أحدهما: الحبس في البيوت.
والثاني: الإيذاء. ولا شك أن من حكم عليه بالأول خلاف من حكم عليه بالثاني، والشرع يخفف في البكر ويشدد على الثيب، ولذلك لما نسخ هذا الحكم جعل للثيب الرجم وللبكر الجلد، فجعلنا الحكم الشديد وهو الحبس على الثيب، والحكم الأخف وهو الإيذاء على البكر.
قالوا: وقد نسخ حكم هذه الآية بآية النور، حيث جعل حكم الزانيين اللذين لم يحصنا جلد مائة.
فقد أخرجه ابن جرير عن الحسن البصري وعكرمة قالا في قوله- تعالى- والذان يأتيانها منكم فآذوهما الآية، نسخ ذلك بآية الجلد وهي قوله- تعالى- في سورة النور: الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة الآية «١» .
ومن العلماء من قال بأن هذه الآية غير منسوخة بآية النور، فإن العقوبة ذكرت هنا مجملة غير واضحة المقدار لأنها مجرد الإيذاء، وذكرت بعد ذلك مفصلة بينة المقدار في سورة النور. أى أن ما ذكر هنا من قبيل المجمل، وما ذكر في سورة النور من قبيل المفصل، وأنه لا نسخ بين الآيتين.
هذا، ولأبى مسلم الأصفهاني رأى آخر في تفسير هاتين الآيتين، فهو يرى أن المراد باللاتى في قوله واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم النساء السحاقات اللاتي يستمتع بعضهن ببعض وحدهن الحبس، والمراد بقوله والذان يأتيانها منكم اللائطون من الرجال وحدهم الإيذاء.
وأما حكم الزناة فسيأتى في سورة النور.

---

(١) التفسير المظهري ٣٢٤/٩

قال الآلوسي: وقد زيف هذا القول بأنه **لم يقل به أحد**، وبأن الصحابة قد اختلفوا في حكم اللوطي ولم يتمسك أحد منهم بهذه الآية، وعدم تمسكهم بها مع شدة احتياجهم إلى نص يدل على الحكم دليل على أن الآية ليست في ذلك. وأيضا جعل الحبس في البيت عقوبة السحاق

---

(١) تفسير ابن جرير ج ٤ ص ٢٩٧.". (١)

١٣١. ٢٩-"بحرف الجر، وقد عديت إلى الكتاب ب «في» فلا يتعدى بحرف آخر، ولا يصح أن يكون المعنى: ما تركنا في الكتاب من شيء، لأن المعنى على خلاف فبان التأويل بما ذكرنا «انتهى. قوله:» يحتوي على ذكر كل شيء صريحا «**لم يقل به أحد** لأنه مكابرة في الضروريات. وقرأ الأعرج وعلقمة:» فرطنا «مخففا، فقيل: هما بمعنى. وعن النقاش: فرطنا: أخرنا كما قالوا:» فرط الله عنك المرض «أي: أزاله.". (٢)

١٣٢. ٣٠-"البحر هو الله - تعالى جل ذكره -؛ لأنه هو المحدث لتلك الحركات في أجزاء السفينة، وإضافة الفعل إلى الفاعل هو الحقيقة، فيجب أن يكون مسيرا لهم في البر والبحر، إذ لو كان مسيرا لهم في البر بمعنى إعطاء الآلات والأدوات، لكان مجازا، فيلزم كون اللفظ الواحد حقيقة ومجازا دفعة واحدة، وذلك باطل، على ما تقرر في أصول الفقه، قال أبو هاشم:» لايبعد أن يقال: إن الله تعالى تكلم به مرتين «، وهذا باطل؛ لأن هذا القول **لم يقل به أحد** من الأئمة، ممن كانوا قبله، فكان خلافا للإجماع، فيكون باطلا.

فصل

معنى الآية: ﴿هو الذي يسيركم في البر﴾ على ظهور الدواب، وفي البحر على الفلك، ﴿حتى إذا كنتم في الفلك﴾ أي: في السفن. والفلك: تكون واحدا، وجمعا،» وجرين بهم «أي: جرت الفلك بالناس، رجع من الخطاب إلى الغيبة.

والفائدة فيه من وجوه:

أحدها: ما تقدم عن الزمخشري، وهو المبالغة بذكر حالهم لغيرهم؛ ليعجبوا منها، ويستدعي منهم مزيد الإنكار والتقبيح.

وثانيها: قال الجبائي: «إن مخاطبته - سبحانه جل ذكره - لعباده، على لسان الرسول - صلوات الله

---

(١) التفسير الوسيط لطنطاوي ٨٣/٣

(٢) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون ٦١٣/٤

وسلامه عليه – بمنزلة الخبر عن الغائب، وكل من أقام الغائب مقام المخاطب، حسن منه أن يرده مرة أخرى إلى الغائب» .

وثالثها: قال ابن الخطيب: «إن الانتقال من لفظ الغيبة، إلى لفظ الحضور، يدل على مزيد التقريب، والإكرام، وأما الانتقال من لفظ الحضور، إلى لفظ الغيبة، فإنه يدل على المقت، والتعذيب، وهو اللائق بحال هؤلاء، لأن من كان صفته، أنه يقابل إحسان الله إليه بالكفر، أن يكون اللائق به ذلك» . والأول كما في الفاتحة، فإن قوله: ﴿بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم﴾ [الفاتحة: ١ – ٣] خطاب غيبة، ثم قال: ﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾ [الفاتحة: ٥] : وهذا يدل على أن العبد، كأنه انتقل من مقام الغيبة إلى مقام الحضور، وهو يوجب علو الدرجة، وكمال القرب.

ثم قال: «بريح طيبة» : لينة، «وفرحوا بها» أي: بالريح، «جاءتها» أي: جاءت الفلك، أو جاءت الريح اللينة كما تقدم، «ريح عاصف» شديدة، ولم يقل عاصفة؛ لاختصاص الريح بالعصوف، وقيل: «الريح» يذكر ويؤنث.

قال الفراء، والزجاج: يقال: ريح عاصف، وعاصفة، وقد عصفت عصوفا وأعصفت فهي معصف ومعصفة، وعصفت الريح: اشتدت وأصل العصف: السرعة، يقال: ناقة عاصف، وعصوف؛ سريعة، وإنما قيل: «ريح عاصف» لأنه يراد ذات عصوف، كما قيل: لابن وتامر؛ أو لأنه لفظ يذكر ويؤنث.". (١)

١٣٣. ٣١-"فآتوهن أجورهن» ولم ينكر عليهما هذه القراءة فكان إجماعا، فيقابل الإجماع الذي كان حاضرا عند خطبة عمر.

الثاني: أن المذكور في الآية إنما هو مجرد الابتغاء بالمال، ثم إنه تعالى أمر بإتيانهن أجورهن بعد الاستمتاع بهن، وذلك يدل على أن مجرد الابتغاء بالمال يجوز الوطء، ومجرد الابتغاء بالمال لا يكون إلا في نكاح المتعة، فأما في النكاح المطلق، فالحل إنما يحصل بالعقد والولي والشهود، ولا يفيد فيه مجرد الابتغاء بالمال.

الثالث: أنه واجب إيتاء الأجور بمجرد الاستمتاع، والاستمتاع عبارة عن التلذذ والانتفاع، وأما في النكاح المطلق فإيتاء الأجور لا يتوقف على الاستمتاع ألبتة بل على العقد. ألا ترى ان بمجرد النكاح يلزم نصف المهر.

الرابع: أن الأمة مجمعة على أن نكاح المتعة كان جائزا في الإسلام، وإنما الخلاف في النسخ، فنقول لو كان الناسخ موجودا، لكان إما معلوما بالتواتر أو الآحاد، ولم يعلم بالتواتر؛ لأنه كان يلزم منه كون علي، وابن عباس، وعمران بن الحصين منكرين لما عرف ثبوته بالتواتر في دين محمد عليه السلام، وذلك

(١) اللباب في علوم الكتاب ٢٩٥/١٠

يوجب تكفيرهم، ويكون باطلا قطعا، وإن كان ثابتا بالآحاد لزم نسخ الثابت المتواتر المقطوع به بخبر الواحد المظنون، وهذا أيضا باطل، ومما يدل على بطلان هذا النسخ أيضا أن أكثر الروايات أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن المتعة يوم خيبر، وأكثر الروايات أنه عليه السلام أباح المتعة في حجة الوداع وفي يوم الفتح، وهذان اليومان متأخران عن يوم خيبر، وذلك يدل على فساد ما روي أنه عليه السلام نسخ المتعة يوم خيبر، لأن الناسخ يمتنع تقدمه على المنسوخ، [وقول] من قال إنه حصل التحليل مرارا [والنسخ مرارا] قول ضعيف **لم يقل به أحد** من [المتقدمين] المعتبرين، إلا الذين أرادوا إزالة التناقض عن هذه الروايات.

الخامس: أن عمر – رضي الله عنه – قال على المنبر متعتان كانتا مشروعتين في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأنا أنهى عنهما: متعة الحج، ومتعة النكاح وهذا تنصيص منه على أن متعة النكاح كانت موجودة في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله «وأنا أنهى» يدل على أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما نسخة، وإنما عمر هو الذي نسخه وإذا كانت كذلك؛ وجب أن لا يصير منسوخا بنسخ عمر، وهذا هو الحجة التي احتج بها عمران بن الحصين حيث قال: ولم تنزل آية بنسخ آية المتعة، ولم ينهنا عنها حتى مات، ثم قال رجل برأيه ما شاء، يريد أن عمر نهى عنها.". (١)

١٣٤. ٣٢-"قوله: «من شيء» فيه ثلاثة أوجه:

أحدها: أن «من» زائدة في المفعول به، والتقدير: ما فرطنا شيئا، وتضمن «فرطنا» معنى تركنا وأغفلنا، والمعنى ما أغفلنا، ولا تركنا شيئا.

والثاني: أن «من» تبعيضية، أي: ما تركنا ولا أغفلنا في الكتاب بعض شيء يحتاج إليه المكلف.

الثالث: أن «من شيء» في محل نصب على المصدر، و «من» زائدة فيه أيضا.

ولم يجز أبو البقاء غيره، فإنه قال: «من» زائدة، و «شيء» هنا واقع موقع المصدر، أي تفريطا.

وعلى هذا التأويل لا يبقى في الآيو حجة لمن ظن أن الكتاب يحتوي على ذكر كل شيء صريحا، ونظير ذلك: ﴿لا يضركم كيدهم شيئا﴾ [آل عمران: ١٢٠] .

ولا يجوز أن يكون ب «في» ، فلا يتعدى بحرف آخر، ولا يصح أن يكون المعنى: ما تركنا في الكتاب من شيء؛ لأن المعنى على خلافه، فبان أن التأويل ما ذكرنا. انتهى.

قوله: «يحتوي على ذكر كل شيء صريحا» **لم يقل به أحد**؛ لأنه مكابرة في الضروريات.

وقرأ الأعرج وعلقمة: «فرطنا» مخففا، فقيل: هما بمعنى وعن النقاش: فرطنا: أخرنا، كما قالوا: «فرط الله عنك المرض» أي: أزاله.

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ٣١٢/٦

قوله: ﴿ثم إلى ربهم يحشرون﴾ : قال ابن عباس، والضحاك: حشرها موتها.
وقال أبو هريرة: يحشر الله الخلق كلهم يوم القيامة الإنس والجن والبهائم والدواب والطير وكل شيء، فيأخذ للجماء من القرناء، ثم يقول كوني ترابا، فحينئذ يتمنى الكافر ويقول: ﴿ياليتني كنت ترابا﴾ [النبأ: ٤٠] ، ويتأكد هذا بقوله: ﴿وإذا الوحوش حشرت﴾ [التكوير: ٥] .". (١)

١٣٥. ٣٣-"فأما القول بأنه - تعالى - تجوز رؤيته، مع أنه لا يراه أحد من المؤمنين، فهذا قول لم يقل به أحد من الأمة، فكان باطلا.
الثاني: أن نقول: المراد ب «الأبصار» في قوله: «لا تدركه الأبصار» ليس هو نفس الإبصار، فإن البصر لا يدرك شيئا ألبته في موضع من المواضع، بل المدرك هو المبصر، فوجب القطع بأن المراد من قوله: «لا تدركه الأبصار» هو إدراك المبصرين، ومعتزلة البصرة يوافقون بناء على أنه - تعالى - يبصر الأشياء، فكان تعالى من جملة المبصرين، فقوله تعالى: ﴿وهو يدرك الأبصار﴾ يقتضي كونه تعالى مبصرا لنفسه ومن قال: إن المؤمنين يرونه يوم القيامة، فدلت الآية الكريمة على أنه جائز الرؤية، وعلى أن المؤمنين يرونه يوم القيامة، وإذا اختصرنا هذا الاستدلال قلنا قوله تعالى: ﴿وهو يدرك الأبصار﴾ المراد منه إنما نفس البصر، أو المبصر على التقديرين يفزم كونه - تعالى - مبصرا لإبصار نفسه، أو كونه مبصرا لذات نفسه، وإذا ثبت هذا وجب أن يراه [المؤمنون] يوم القيامة ضرورة أنه لا قائل بالفرق.
الثالث: أن لفظ «الأبصار» صيغة جمع دخل عليها الألف واللام، فهي تفيد الاستغراق في قوله: ﴿تدركه الأبصار﴾ .
[فإذا كان كذلك كان قوله تعالى: ﴿لا تدركه الأبصار﴾ يفيد أنه لا تراه جميع الأبصار، فهذا يفيد سلب العموم، ولا يفيد عموم السلب، وإذا عرف هذا فنقول: تخصيص هذا السلب بالمجموع يدل على ثبوت الحكم في بعض أفراد المجموع؛ ألا ترى أن الرجل إذا قال: إن زيدا ما ضربه كل الناس فإنه يفيد أنه ضربه بعضهم، وإذا قيل: إن محمدا صلى الله عليه وسلم ما آمن به كل الناس أفاد أنه آمن به بعض الناس، فكذلك قوله: ﴿لا تدركه الأبصار﴾ معناه أنه: لا تدركه كل الأبصار، فوجب أن يفيد أنه تدركه بعض الأبصار أقصى ما في الباب أن يقال: هذا تمسك بدليل الخطاب، فنقول: هب أنه كذلك إلا إنه دليل صحيح؛ لأن بتقير ألا يحصل الإدراك لأحد ألبتة كان تخصيص هذا السلب بالمجموع من حيث هو مجموع عبثا، وصون كلام الله - تعالى عن العبث واجب.
الرابع: نقل أن ضرار بن عمرو الكوفي كان يقول: إن الله - تعالى - لا يرى بالعين، وإنما يرى بحاسة سادسة يخلقها يوم القيامة واحتج بهذه الآية الكريمة، فقال: دلت [هذه] الآية الكريمة على تخصيف

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ١٢٩/٨

نفي إدراك الله – تبارك وتعالى – بالبصر، وتخصيص الحكم بالشيء يدل على أن الحال في غيره بخلافه، فوجب أن يكون إدراك الله – تبارك وتعالى – بغير البصر جائزا في الجملة، ولما ثبت أن سائر الحواس الموجودة". (١)

١٣٦. ٣٤–"متردد فقيل بين أن يكون قرآنا أولا وقيل بين أن يكون آيه تامة اولا قال الإمام الغزالي والصحيح من الشافعي هو التردد الثاني وعن أحمد بن حنبل في كونها آية كاملة وفي كونها من الفاتحة روايتان ذكرهما ابن الجوزي ونقل أنه مع مالك وغيره مما يقول أنها ليست من القرآن هذا والمشهور من هذه الأقاويل هي الثلاث الأول والاتفاق على إثباتها في المصاحف مع الإجماع على أن ما بين الدفتين كلام الله عز وجل يقضي وبنفي القول الأول وثبوت القدر المشترك بين الأخيرين من غير دلالة على خصوصية أحدهما فإن كونها جزأ من القرآن لا يستدعي كونها حزا من كل سورة منه كما لا يستدعي كونها آية منفردة منه وأما ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما من أن من تركها فقد ترك مائة وأربع عشرة آية من كتاب الله تعالى وما روي عن أبي هريرة من أنه صلى الله عليه وسلم قال فاتحة الكتاب سبع آيات اولا هن بسم الله الرحمن الرحيم وما روي عن أم سلمة من انه صلى الله عليه وسلم قرأ سورة الفاتحة وعد بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين آية وإن دل كل واحد منها على نفي القول الثاني فليس شيء منها نصا في إثبات القول الثالث أما الأول فلأنه لا يدل إلا على كونها آيات من كتاب الله تعالى متعددة بعدد السور المصدرة بها لا على ما هو المطلوب من كونها آية تامة من كل واحدة منها إلا أن يلتجأ إلى أن يقال أن كونها آية متعددة بعدد السور المصدرة بها من غير أن تكون جزأ منها قول **لم يقل به أحد** وأما الثاني فساكت عن التعرض لحالها في بقية السور وأما الثالث فناطق بخلافه مع مشاركته للثاني في السكوت المذكور والباء فيها متعلقة بمضمر ينبئ عنه الفعل المصدر بها كما أنها كذلك في تسمية المسافر عند الحلول والارتحال وتسمية كل فاعل عند مباشرة الأفعال ومعناها الإستعانة أو الملابسة تبركا أي باسم الله أقرأ أو أتلو وتقديم المعمول للإعتناء به والقصد إلى التخصيص كما في إياك نعبد وتقدير أبدأ لاقتضائه اقتصار التبرك على البداية مخل بما هو المقصود أعني شمول البركة للكل وادعاء أن فيه امتثالا بالحديث الشريف من جهة اللفظ والمعنى معا وفي تقدير أقرأ من جهة المعنى فقط ليس بشيء فإن مدار الامتثال هو البدء بالتسمية لا تقدير فعله إذ لم يقل في الحديث الكريم كل أمر ذي بال لم يقل فيه أو لم يضمر فيه أبدأ وهذا إلى آخر السورة الكريمة مقول على ألسنة العباد تلقينا لهم وإرشادا إلى كيفية التبرك باسمه تعالى وهداية إلى منهاج الحمد وسؤال الفضل ولذلك سميت السورة الكريمة بما ذكر من تعليم المسألة وإنما كسرت ومن حق الحروف المفردة أن تفتح لاختصاصها

(١) اللباب في علوم الكتاب ٣٤٧/٨

بلزوم الحرفية والجركما كسرت لام الأمر ولام الإضافة داخلة على المظهر للفصل بينهما وبين لام الابتداء والاسم عند البصريين من الأسماء المحذوفة الأعجاز المبنية الأوائل على السكون قد أدخلت عليها عند الابتداء همزة لأن من دأبهم البدء بالمتحرك والوقف على الساكن ويشهد له تصريفهم على أسماء وسمي وسميت وسمي كهدى لغة فيه قال والله أسماك سمى مباركا آثرك الله به إيثاركا والقلب بعيد غير مطرد واشتقاقه من السمو لأنه رفع للمسمى وتنويه له وعند الكوفيين من السمة وأصله وسم حذفت الواو وعوضت منها همزة الوصل ليقل إعلالها ورد عليه لأن الهمزة لم تعهد داخلة على ما حذف صدره في كلامهم ومن لغاتهم سم وسم قال باسم الذي في كل سورة سمه وإنما لم يقل بالله للفرق بين اليمين والتيمن أو لتحقيق ما هو المقصود بالإستعانة ههنا فإنها تكون تارة بذاته تعالى وحقيقتها طلب المعونة على إيقاع". (١)

١٣٧. ٣٥-"الأول: أنه إحداث قول **لم يقل به أحد**، وهو أن بعض الأشياء على الحظر أي المنع، وبعضها على الإباحة.

- الثاني: ان (المضمرات) كلية لا كل (فالخطاب) بالمجموع لكل واحدة لا للمجموع.

قال ابن عطية: ويرد على القائلين بلاباحة بكل حظر في القرآن وعلى القائلين بالحظر بكل إباحة في القرآن.

قال ابن عرفة: هذا (يلزمهم) ولهم أن يقولوا: إن الأشياء على الحظر ما لم يرد النص على الإباحة. ويقول: الآخرون على الإباحة ما لم (يقع) النص على الحظر.

قال ابن عرفة: والقول بالوقف هو مذهب المعتزلة وهو المختار عند أهل السنة لكن ديلنا نحن يعارض الدلائل السمعية. ودليل المعتزلة (شبهة) تعارض الدلائل العقلية.

(قال ابن عرفة) : وهذا إن كان مجرد الإنعام والامتنان بالأمر الدنيوي فالمخاطبون (ب «لكم») غير داخلين في عموم ما في الأرض، وإن أريد به الاعتبار (الديني) فهم داخلون قال تعالى: ﴿وفي أنفسكم أفلا تبصرون﴾". (٢)

١٣٨. ٣٦-"أبي طالب رضي الله عنه، مر به سائل وهو راكع في المسجد فأعطاه خاتمه.

وقال جويبر عن الضحاك في قوله: إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا، قال: هم المؤمنون بعضهم أولياء بعض، وقال أبو جعفر محمد بن علي الباقر: إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا، نزلت في المؤمنين،

---

(١) تفسير أبي السعود = إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم ٩/١

(٢) تفسير ابن عرفة ٢٣٠/١

فقيل له: إن أناسا يقولون إنها نزلت في علي رضي الله عنه، فقال: هو من المؤمنين.

ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا، يعني: يتول القيام بطاعة الله ونصرة رسوله والمؤمنين، قال ابن عباس رضي الله عنهما: يريد المهاجرين والأنصار، فإن حزب الله، يعني: أنصار دين الله، هم الغالبون.

[سورة المائدة (٥) : الآيات ٥٧ الى ٥٩]

يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعبا من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم والكفار أولياء واتقوا الله إن كنتم مؤمنين (٥٧) وإذا ناديتم إلى الصلاة اتخذوها هزوا ولعبا ذلك بأنهم قوم لا يعقلون (٥٨) قل يا أهل الكتاب هل تنقمون منا إلا أن آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل من قبل وأن أكثركم فاسقون (٥٩)

قوله عز وجل: يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعبا الآية، قال ابن عباس [١] : كان رفاعة بن زيد بن التابوت وسويد بن الحارث قد أظهرا الإسلام، ثم نافقا وكان رجال من المسلمين يوادونهما، فأنزل الله عز وجل هذه الآية.

يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعبا، بإظهار ذلك بألسنتهم قولا وهم مستبطنون الكفر، من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم، يعني: اليهود، والكفار، قرأ أهل البصرة والكسائي

وإسناده ساقط ليس بشيء محمد بن مروان، هو السدي الصغير متروك متهم بالكذب وابن السائب هو الكلبي أقر على نفسه بالكذب. راجع «الميزان» وأبو صالح اسمه «باذام» لم يلق ابن عباس، والمتن باطل.

وهذا الخبر أخرجه أيضا عبد الرزاق كما في تفسير ابن كثير (٢/ ٩٢، ٩٣) عن ابن عباس به.

قال ابن كثير: فيه عبد الوهاب بن مجاهد، لا يحتج به اهـ.

وقال الذهبي في «الميزان» (٢/ ٦٨٢) : قال يحيى: ليس يكتب حديثه. وقال أحمد: ليس بشيء. وقال ابن عدي: عامة ما يرويه لا يتابع عليه. وقال البخاري: يقولون: لم يسمع من أبيه اهـ.

والظاهر أن هذا المتن سرقه عن الكلبي، فركبه على هذا الإسناد.

وأخرجه الطبري ١٢٢١٩ عن مجاهد مرسلا. وفيه غالب بن عبيد الله متروك وكرر ١٢٢١٦ عن أبي جعفر بلاغا، مع ذلك هو مفصل.

وورد من حديث علي أخرجه ابن مردويه كما في «تفسير ابن كثير» (٢/ ٩٣) وورد من حديث عمار بن ياسر عند الطبراني في «الأوسط» كما في «المجمع» ١٠٩٧٨ وقال الهيثمي: فيه من لم أعرفهم اهـ.

وزاد ابن كثير نسبته لابن مردويه عن أبي رافع وقال ابن كثير: وليس يصح شيء منها بالكلية، لضعف

أسانيدها، وجهالة رجالها.

وقال ابن كثير في «تفسيره» (٢/ ٧٣، ٧٤) ما ملخصه: وأما قوله تعالى: وهم راكعون فقد توهم بعض الناس أن الجملة في موضع حال من قوله: ويؤتون الزكاة أي في حال ركوعهم، ولو كان كذلك لكان دفع الزكاة حال الركوع أفضل من غيره، **ولم يقل به أحد** من أئمة الفتوى اهـ.

وذكره ابن تيمية في «المقدمة في أصول التفسير» وقال: إنه من وضع الرافضة اهـ.

والظاهر أنه من وضع الكلبي، وسرقه منه بعض الضعفاء. وانظر مزيد الكلام عليه في «تفسير ابن كثير» و «فتح القدير» ٨١٥ و٨١٦ للشوكاني عند هذه الآية وكلاهما بتخريجي.

(١) ضعيف. أخرجه الطبري ١٢٢٢١ عن ابن عباس، وإسناده ضعيف لجهالة محمد بن أبي محمد.".

(١)

١٣٩. ٣٧-"البيان «١» إلى وقت الحاجة، وعدي بن حاتم جعل خيطين على وساده، وأخبر النبي صلى الله عليه وسلم

---

(١) تأخر البيان إلى وقت الحاجة: بادىء ذي بدء أقول: هناك حالان لكل ما يحتاج إلى تأخير بيان، من عام، ومجمل، ومجاز، ومشترك، وفعل متردد ومطلق:

الحال الأول: أن يتأخر عن وقت الحاجة، وهو الوقت الذي إن أخر البيان عنه لم يتمكن المكلف من المعرفة بما تضمنه الخطاب، وهذا يكون في كل ما كان واجبا على الفور، كالإيمان، ورد الودائع.

وقد حكى أبو بكر الباقلاني إجماع أرباب الشرائع على امتناعه.

الحال الثاني: أن يؤخر عن وقت ورود الخطاب إلى وقت الحاجة إلى الفعل، وذلك في الواجبات التي ليست على الفور، ويكون فيما لا ظاهر له كالأسماء المتواطئة والمشتركة، أو له ظاهر وقد استعمل في خلافه، كتأخير بيان التخصيص، وتأخير بيان النسخ، ونحوه.

وقد اختلف العلماء في هذا القسم على مذاهب:

الأول: الجواز مطلقا، وعليه عامة العلماء من الفقهاء والمتكلمين، كما قال ابن برهان. ومنهم ابن فورك، والقاضي أبو الطيب، والشيخ أبو إسحاق الشيرازي، وابن السمعاني، ونقلوه عن ابن سريج، والإصطخري، والقفال، وكثير من علماء الشافعية. ونقل عن الشافعي- كما قال الزركشي في «البحر» .

وقد اختاره الرازي في «المحصول» ، وابن الحاجب، وقال الباجي: عليه أكثر أصحابنا. وحكاه القاضي

---

(١) تفسير البغوي - إحياء التراث ٢/ ٦٤

عن مالك.

واستدلوا بآيات، منها قوله سبحانه: فإذا قرأناه فاتبع قرآنه ثم إن علينا بيانه [القيامة: ١٨- ١٩] .

وهناك حوادث كثيرة جدا- كما يقول الشوكاني- وقع البيان لها بعد السنة.

المذهب الثاني: المنع مطلقا، ونقل عن أبي إسحاق المروزي، والصيرفي، وأبي حامد المروزي، والدقاق، ومن المالكية: الأبهري.

قال القاضي: وهو قول المعتزلة، وكثير من الحنفية، وابن داود الظاهري، ونقله القشيري عن داود.

وقد استدل هؤلاء بما لا طائل تحته، قالوا: لو جاز ذلك فإما أن يجوز إلى مدة معينة أو إلى الأبد، وكلاهما باطل، أما إلى المدة المعينة فلكونه تحكما، ولكونه **لم يقل به أحد**. وأما إلى الأبد فلكونه يلزم المحذور، وهو الخطاب والتكليف به مع عدم الفهم.

وأجيب عنهم: باختيار جوازه إلى مدة معينة يعلمها الله، وهو الوقت الذي يعلم أنه يكلف به فيه فلا تحكم.

المذهب الثالث: جوازه في المجمل دون غيره، وحكي عن الصيرفي وأبي حامد المروزي.

المذهب الرابع: جوازه في العموم، وحكي عن عبد الجبار، وحكاه الروياني والماوردي وجها لأصحاب الشافعي.

المذهب الخامس: جوازه في الأوامر والنواهي، لا في الأخبار، وحكي عن الكرخي وبعض المعتزلة.

المذهب السادس: عكسه. حكاه الشيخ أبو إسحاق، ولم ينسبه إلى أحد.

المذهب السابع: جوازه في النسخ دون غيره، ذكره أبو الحسين البصري، وأبو علي، وأبو هاشم، وعبد الجبار.

المذهب الثامن: التفصيل بين ما ليس له ظاهر كالمشترك فلا يجوز، وما له ظاهر كالعام فيجوز.

المذهب التاسع: أن بيان المجمل إن لم يكن تبديلا ولا تغييرا، جاز مقارنا وطارئا، وإن كان تغييرا جاز مقارنا، ولا يجوز طارئا. نقله ابن السمعاني عن أبي زيد من الأحناف.". (١)

١٤٠. ٣٨-"عرضا كذلك لا يعد سماع كلامه مع أن كلامه ليس بصوت ولا حرف ومذهب أهل السنة وجمهور العلماء من السلف والخلف إن الله تعالى متكلم بكلام قديم وسكتوا عن الخوض في تأويله وحقيقته. قال أهل التفسير والأخبار: لما جاء موسى عليه الصلاة والسلام لميقات ربه تطهر وطهر ثيابه وصام ثم أتى طور سيناء وفي القصة أن الله تعالى أنزل ظلة تغشت الجبل على أربع فراسخ من كل ناحية وطرد عنه الشيطان وهو أم الأرض ونحى عنه الملكين وكشط له السماء فرأى الملائكة قياما في الهواء

---

(١) تفسير الثعالبي = الجواهر الحسان في تفسير القرآن ١/٣٩٤

ورأى العرش بارزا وأدنى ربه حتى سمع صريف الأقلام على الألواح وكلمه الله تبارك وتعالى وناجاه وأسمعه كلامه وكان جبريل عليه السلام معه فلم يسمع ما كلم الله تعالى به موسى فاستحلى كلام ربه عز وجل واشتاق إلى رؤيته قال رب أرني أنظر إليك قال الزجاج: فيه اختصار تقديره أرني نفسك أنظر إليك وقال ابن عباس معناه أعطني أنظر إليك وإنما سأل موسى عليه الصلاة والسلام الرؤية مع علمه بأن الله تعالى لا يرى في الدنيا لما هاج به من الشوق وفاض عليه من أنواع الجلال حتى استغرق في بحر المحبة فعند ذلك سأل الرؤية وقيل إنما سأل الرؤية ظنا منه بأنه تعالى يرى في الدنيا فتعالى الله عن ذلك قال لن تراني يعني ليس لبشر أن يراني في الدنيا ولا يطيق النظر إلي في الدنيا من نظر إلي في الدنيا مات فقال موسى عليه الصلاة والسلام: إلهي سمعت كلامك فاشتقت إلى النظر إليك ولأن أنظر إليك ثم أموت أحب إلي من أن أعيش ولا أراك. وقال السدي: لما كلم الله تعالى موسى عليه الصلاة والسلام غاص عدو الله إبليس الخبيث في الأرض حتى خرج من بين قدمي موسى فوسوس إليه أن مكلمك شيطان فعند ذلك سأل موسى عليه الصلاة والسلام ربه الرؤية فقال «رب أرني أنظر إليك» قال الله تبارك وتعالى لموسى عليه الصلاة والسلام «لن تراني» .

((فصل)) وقد تمسك من نفي الرؤية من أهل البدع والخوارج والمعتزلة وبعض المرجئة بظاهر هذه الآية وهو قوله تعالى: لن تراني قالوا لن تكون للتأبيد والدوام ولا حجة لهم في ذلك ولا دليل ولا يشهد لهم في ذلك كتاب ولا سنة وما قالوه في أن لن تكون للتأبيد خطأ بين ودعوى على أهل اللغة إذ ليس يشهد لما قالوه نص عن أهل اللغة والعربية **ولم يقل به أحد** منهم ويدل على صحة ذلك قوله تعالى في صفة اليهود «ولن يتمنوه أبدا» مع أنهم يتمنون الموت يوم القيامة يدل عليه قوله تعالى: ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك وقوله يا ليتها كانت القاضية فإن قالوا إن لن معناها تأكيد النفي كلا التي تنفي المستقبل قلنا إن صح هذا التأويل فيكون معنى لن تراني محمولا على الدنيا أي لن تراني في الدنيا جمعا بين دلائل الكتاب والسنة فإنه قد ثبت في الحديث الصحيح أن المؤمنين يرون ربهم عز وجل يوم القيمة في الدار الآخرة وأيضا فإن موسى عليه الصلاة والسلام كان عارفا بالله تعالى وبما يجب ويجوز ويمتنع على الله عز وجل وفي الآية دليل على أنه سأل الرؤية فلو كانت الرؤية ممتنعة على الله تعالى لما سألها موسى عليه الصلاة والسلام فحيث سألها علمنا أن الرؤية جائزة على الله تعالى وأيضا فإن الله عز وجل علق رؤيته على أمر جائز والمعلق على الجائز جائز فيلزم من ذلك كون الرؤية في نفسها جائزة وإنما قلنا ذلك لأنه تعالى علق رؤيته على استقرار الجبل وهو قوله تعالى: ولكن انظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف تراني وهو أمر جائز الوجود في نفسه وإذا كان كذلك ثبت أن رؤيته جائزة الوجود لأن استقرار الجبل غير مستحيل عند التجلي إذا جعل الله تعالى له قوة على ذلك والمعلق بما لا يستحيل لا يكون محالا والله أعلم بمراده.

قال وهب ومحمد بن إسحاق: لما سأل موسى عليه الصلاة والسلام ربه عز وجل الرؤية أرسل الله الضباب والرياح والصواعق والرعد والبرق والظلمة حتى أحاطت بالجبل الذي عليه موسى عليه الصلاة والسلام أربع". (١)

١٤١. ٣٩-"من الأمر والنهي والحلال والحرام والحدود والأحكام مما يحتاج إليه في أمور الدين وروى الطبري بسنده عن وهب بن منبه قال: كتب له يعني في التوراة لا تشرك بي شيئا من أهل السماء ولا من أهل الأرض فإن كل ذلك خلقي ولا تحلف باسمي كاذبا فإن من حلف باسمي كاذبا فلا أزكيه ووقر والديك. وروى البغوي بإسناد الثعلبي عن كعب الأحبار أن موسى عليه الصلاة والسلام نظر في التوراة فقال: إني أجد أمة خير الأمم أخرجت للناس يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويؤمنون بالكتاب الأول والكتاب الآخر ويقاتلون أهل الضلالة حتى يقاتلوا الأعور الدجال رب اجعلهم أمتي قال هي أمة محمد يا موسى فقال رب إني لأجد أمة هم الحمادون رعاة الشمس المحكمون إذا أرادوا أمرا قالوا نفعل إن شاء الله فاجعلهم أمتي قال هي أمة محمد قال: رب إني أجد في التوراة أمة يأكلون كفاراتهم وصدقاتهم وكان الأولون يحرقون صدقاتهم بالنار وهم المستجيبون والمستجاب لهم الشافعون المشفوع لهم فاجعلهم أمتي قال هي أمة محمد قال: يا رب إني أجد أمة إذا أشرف أحدهم على شرف كبر الله وإذا هبط واديا حمد الله الصعيد لهم طهور والأرض لهم مسجد حيثما كانوا يتطهرون من الجنابة طهورهم بالصعيد كطهورهم بالماء حيث لا يجدون الماء غر محجلون من آثار الوضوء فاجعلهم أمتي قال هي أمة محمد قال: يا رب إني أجد أمة إذا هم أحدهم بحسنة ولم يعلمها كتب له حسنة بمثلها وإن عملها كتبت بعشرة أمثالها إلى سبعمائة ضعف فاجعلهم أمتي قال هي أمة محمد قال: يا رب إني أجد أمة مرحومة ضعفاء يرثون الكتاب الذين اصطفيتهم فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات فلا أجد أحدا منهم إلا مرحوما فاجعلهم أمتي قال هي أمة محمد قال: رب إني أجد أمة مصاحفهم في صدورهم يلبسون ألوان ثياب أهل الجنة يصفون في صلاتهم صفوف الملائكة أصواتهم في مساجدهم كدوي النحل لا يدخل النار أحد منهم أبدا إلا من يرى الحساب مثل ما يرى الحجر من وراء من البحر فاجعلهم أمتي قال هي أمة محمد فلما عجب موسى من الخير الذي أعطاه الله عز وجل محمدا صلى الله عليه وسلم وأمته قال يا ليتني من أصحاب محمد فأوحى الله إليه ثلاث آيات يرضيه بهن يا موسى إني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي- إلى قوله- سأريكم دار الفاسقين ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون قال فرضي
موسى كل الرضا.

---

(١) تفسير الخازن = لباب التأويل في معاني التنزيل ٢/٢٤٥

وقوله تعالى: فخذها بقوة يعني وقلنا لموسى عليه الصلاة والسلام إذا كتبنا له في الألواح من كل شيء خذها بجد واجتهاد. وقيل معناه فخذها بقوة قلب وصحة عزيمة ونية صادقة لأن من أخذ شيئا بضعف نية أداه إلى الفتور وأمر قومك يأخذوا بأحسنها قال ابن عباس: يحلوا حلالها ويحرموا حرامها ويتدبروا أمثالها ويعلموا بمحكمها ويقفوا عند متشابهها وكان موسى عليه الصلاة والسلام أشد عبادة من قومه فأمر بما لم يؤمروا به وقيل ظاهر قوله وأمر قومك يأخذوا بأحسنها يدل على أن بين التكليفين فرقا ليكون في هذا الفصل فائدة وهي أن التكليف كان على موسى أشد لأنه تعالى لم يرخص له ما رخص لغيره من قومه.

فإن قلت ظاهر قوله تعالى: يأخذوا بأحسنها يدل على أن فيها ما ليس بحسن وذلك **لم يقل به أحد** فما معنى قوله يأخذوا بأحسنها؟ قلت إن التكليف كله حسن وبعضه أحسن كالقصاص حسن ولكن العفو أحسن وكالانتصار حسن والصبر أحسن منه فأمروا أن يأخذوا بالشد على أنفسهم ليكون ذلك أعظم من الثواب فهو كقوله اتبعوا أحسن ما أنزل إليكم من ربكم وكقوله الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه وقيل إن الحسن يدخل تحته الواجب والمندوب والمباح والأحسن الأخذ بالأشد والأشق على النفس وقيل معناه بأحسنها بحسنها وكلها حسن.

قوله تعالى: سأريكم دار الفاسقين قال مجاهد: يعني مصيركم في الآخرة وقال الحسن وعطاء يريد جهنم يحذركم أن تكونوا مثلهم. وقال قتادة: سأدخلكم الشام فأريكم منازل القرون الماضية الذين خالفوا الله".

(١)

١٤٢. ٤٠-"الطريق الأول: أن نقول: نكاح المتعة داخل في هذه الآية، وذلك لأن قوله: أن تبتغوا بأموالكم يتناول من ابتغى بماله الاستمتاع بالمرأة على سبيل التأبيد، ومن ابتغى بماله على سبيل التأقيت، وإذا كان كل واحد من القسمين داخلا فيه كان قوله: وأحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم يقتضي حل القسمين، وذلك يقتضي حل المتعة.

الطريق الثاني: أن نقول: هذه الآية مقصورة على بيان نكاح المتعة، وبيانه من وجوه: الأول: ما روي أن أبي بن كعب كان يقرأ (فما استمعتم به منهن إلى أجل مسمى فآتوهن أجورهن) وهذا أيضا هو قراءة ابن عباس، والأمة ما أنكروا عليهما في هذه القراءة، فكان ذلك إجماعا من الأمة على صحة هذه القراءة، وتقريره ما ذكرتموه في أن عمر رضي الله عنه لما منع من المتعة والصحابة/ ما أنكروا عليه كان ذلك إجماعا على صحة ما ذكرنا، وكذا هاهنا، وإذا ثبت بالإجماع صحة هذه القراءة ثبت المطلوب.

الثاني: أن المذكور في الآية إنما هو مجرد الابتغاء بالمال، ثم إنه تعالى أمر بإيتائهن أجورهن بعد الاستمتاع

---

(١) تفسير الخازن = لباب التأويل في معاني التنزيل ٢/٢٤٩

بهن، وذلك يدل على أن مجرد الابتغاء بالمال يجوز الوطء، ومجرد الابتغاء بالمال لا يكون إلا في نكاح المتعة، فأما في النكاح المطلق فهناك الحل إنما يحصل بالعقد، ومع الولي والشهود، ومجرد الابتغاء بالمال لا يفيد الحل، فدل هذا على أن هذه الآية مخصوصة بالمتعة. الثالث: أن في هذه الآية أوجب إيتاء الأجور بمجرد الاستمتاع، والاستمتاع عبارة عن التلذذ والانتفاع، فأما في النكاح فإيتاء الأجور لا يجب على الاستمتاع البتة، بل على النكاح، ألا ترى أن بمجرد النكاح يلزم نصف المهر، فظاهر أن النكاح لا يسمى استمتاعا، لأنا بينا أن الاستمتاع هو التلذذ. ومجرد النكاح ليس كذلك. الرابع: أنا لو حملنا هذه الآية على حكم النكاح لزم تكرار بيان حكم النكاح في السورة الواحدة، لأنه تعالى قال في أول هذه السورة: فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع [النساء:

٣] ثم قال: وآتوا النساء صدقاتهن نحلة [النساء: ٤] أما لو حملنا هذه الآية على بيان نكاح المتعة كان هذا حكما جديدا، فكان حمل الآية عليه أولى والله أعلم.

الحجة الثانية على جواز نكاح المتعة: أن الأمة مجمعة على أن نكاح المتعة كان جائزا في الإسلام، ولا خلاف بين أحد من الأمة فيه، إنما الخلاف في طريان الناسخ، فنقول: لو كان الناسخ موجودا لكان ذلك الناسخ إما أن يكون معلوما بالتواتر، أو بالآحاد، فإن كان معلوما بالتواتر، كان علي بن أبي طالب وعبد الله بن عباس وعمران بن الحصين منكرين لما عرف ثبوته بالتواتر من دين محمد صلى الله عليه وسلم، وذلك يوجب تكفيرهم، وهو باطل قطعا، وإن كان ثابتا بالآحاد فهذا أيضا باطل، لأنه لما كان ثبوت إباحة المتعة معلوما بالإجماع والتواتر، كان ثبوته معلوما قطعا، فلو نسخناه بخبر الواحد لزم جعل المظنون رافعا للمقطوع وإنه باطل. قالوا: ومما يدل أيضا على بطلان القول بهذا النسخ أن أكثر الروايات أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن المتعة وعن لحوم الحمر الأهلية يوم خيبر، وأكثر الروايات أنه عليه الصلاة والسلام أباح المتعة في حجة الوداع وفي يوم الفتح، وهذان اليومان متأخران عن يوم خيبر، وذلك يدل على فساد ما

روي أنه عليه السلام نسخ المتعة يوم خيبر،

لأن الناسخ يمتنع تقدمه على المنسوخ، وقول من يقول: إنه حصل التحليل مرارا والنسخ مرارا ضعيف، **لم يقل به أحد** من المعتبرين، إلا الذين أرادوا إزالة التناقض عن هذه الروايات.

الحجة الثالثة: ما

روي أن عمر رضي الله عنه قال على المنبر: متعتان كانتا مشروعتين في عهد/ رسول". [(١)]

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير ٤٣/١٠

١٤٣.   ٤١-"إنما يفيد المدح لو كان صحيح الرؤية، وهذا يدل على أن قوله تعالى: لا تدركه الأبصار يفيد كونه تعالى جائز الرؤية، وتمام التحقيق فيه أن الشيء إذا كان في نفسه بحيث يمتنع رؤيته، فحينئذ لا يلزم من عدم رؤيته مدح وتعظيم للشيء. أما إذا كان في نفسه جائز الرؤية، ثم إنه قدر على حجب الأبصار عن رؤيته وعن إدراكه كانت هذه القدرة الكاملة دالة على المدح والعظمة. فثبت أن هذه الآية دالة على أنه تعالى جائز الرؤية بحسب ذاته.

وإذا ثبت هذا وجب القطع بأن المؤمنين يرونه يوم القيامة، والدليل عليه أن القائل قائلان: قائل قال بجواز الرؤية مع أن المؤمنين يرونه، وقائل قال لا يرونه ولا تجوز رؤيته. فأما القول بأنه تعالى تجوز رؤيته مع أنه لا يراه أحد من المؤمنين فهو قول **لم يقل به أحد** من الأمة فكان باطلا. فثبت بما ذكرنا أن هذه الآية تدل على أنه تعالى جائز الرؤية في ذاته، وثبت أنه متى كان الأمر كذلك، وجب القطع بأن المؤمنين يرونه، فثبت بما ذكرنا دلالة هذه الآية على حصول الرؤية وهذا استدلال لطيف من هذه الآية.

الوجه الثاني: أن نقول المراد بالأبصار في قوله: لا تدركه الأبصار ليس هو نفس الإبصار فإن البصر لا يدرك شيئا البتة في موضع من المواضع. بل المدرك هو المبصر فوجب القطع بأن المراد من قوله لا تدركه الأبصار هو أنه لا يدركه المبصرون وإذا كان كذلك كان قوله: وهو يدرك الأبصار المراد منه وهو يدرك المبصرين، ومعتزلة البصرة يوافقوننا على أنه تعالى يبصر الأشياء فكان هو تعالى من جملة المبصرين فقوله: وهو يدرك الأبصار يقتضي كونه تعالى مبصرا لنفسه، وإذا كان الأمر كذلك كان تعالى جائز الرؤية في ذاته، وكان تعالى يرى نفسه. وكل من قال إنه تعالى جائز الرؤية في نفسه، قال: إن المؤمنين يرونه يوم القيامة فصارت هذه الآية دالة على أنه جائز الرؤية وعلى أن المؤمنين يرونه يوم القيامة، وإن أردنا أن نزيد هذا الاستدلال اختصارا قلنا: قوله تعالى: وهو يدرك الأبصار المراد منه إما نفس البصر أو المبصر، وعلى/ التقديرين: فيلزم كونه تعالى مبصرا لأبصار نفسه، وكونه مبصرا لذات نفسه. وإذا ثبت هذا وجب أن يراه المؤمنون يوم القيامة ضرورة أنه لا قائل بالفرق.

الوجه الثالث: في الاستدلال بالآية أن لفظ الأبصار صيغة جمع دخل عليها الألف واللام فهي تفيد الاستغراق فقوله: لا تدركه الأبصار يفيد أنه لا يراه جميع الأبصار، فهذا يفيد سلب العموم ولا يفيد عموم السلب.

إذا عرفت هذا فنقول: تخصيص هذا السلب بالمجموع يدل على ثبوت الحكم في بعض أفراد المجموع، ألا ترى أن الرجل إذا قال إن زيدا ما ضربه كل الناس فإنه يفيد أنه ضربه بعضهم.

فإذا قيل: إن محمدا صلى الله عليه وآله وسلم ما آمن به كل الناس أفاد أنه آمن به بعض الناس، وكذا قوله: لا تدركه الأبصار معناه: أنه لا تدركه جميع الأبصار، فوجب أن يفيد أنه تدركه بعض الأبصار. أقصى ما في الباب أن يقال: هذا تمسك بدليل الخطاب. فنقول: هب أنه كذلك إلا أنه دليل صحيح

لأن بتقدير أن لا يحصل الإدراك لأحد البتة كان تخصيص هذا السلب بالمجموع من حيث هو مجموع عبثا، وصون كلام الله تعالى عن العبث واجب.". (١)

١٤٤. ٤٢-"الطوائف، بل اتفقوا على أن المراد إثبات مجموع الغنيمة لهؤلاء الأصناف، فأما أن يكون كل جزء من أجزاء الغنيمة موزعا على كل هؤلاء فلا، فكذا هاهنا مجموع الصدقات تكون لمجموع هذه الأصناف الثمانية. فأما أن يقال: إن صدقة زيد بعينها يجب توزيعها على هذه الأصناف الثمانية، فاللفظ لا يدل عليه البتة.

وأما العقل: فهو أن الحكم الثابت في مجموع لا يوجب ثبوته في كل جزء من أجزاء ذلك المجموع، ولا يلزم أن لا يبقى فرق بين الكل وبين الجزء. فثبت بما ذكرنا أن لفظ الآية لا دلالة فيه على ما ذكره، والذي يدل على صحة قولنا وجوه: الأول: أن الرجل الذي لا يملك إلا عشرين دينارا لما وجب عليه إخراج نصف دينار، فلو كلفناه أن نجعله على أربعة وعشرين قسما لصار كل واحد من تلك الأقسام حقيرا صغيرا غير منتفع به في مهم معتبر. الثاني: أن هذا التوقيف لو كان معتبرا لكان أولى الناس برعايته أكابر الصحابة، ولو كان الأمر كذلك لوصل هذا الخبر إلى عمر بن الخطاب وإلى ابن عباس وحذيفة وسائر الأكابر، ولو كان كذلك لما خالفوا فيه، وحيث خالفوا فيه علمنا أنه غير معتبر. الثالث: وهو أن الشافعي رحمه الله له اختلاف رأي في جواز نقل الصدقات أما لم يقل أحد بوجوب نقل الصدقات، فالإنسان إذا كان في بعض القرى ولا يكون هناك مكاتب ولا مجاهد غاز ولا عامل ولا أحد من المؤلفة، ولا يمر به أحد من الغرباء، واتفق أنه لم يحضر في تلك القرية من كان مديونا فكيف تكليفه؟ فإن قلنا: وجب عليه أن يسافر بما وجب عليه/ من الزكاة إلى بلد يجد هذه الأصناف فيه، فذاك قول لم يقل به أحد! وإذا أسقطنا عنه ذلك فحينئذ يصح قولنا فهذا ما نقوله في هذا الباب. والله أعلم.

المسألة الرابعة: في تعريف الأصناف الثمانية، فالأول والثاني هم الفقراء والمساكين، ولا شك أنهم هم المحتاجون الذي لا يفي خرجهم بدخلهم. ثم اختلفوا فقال بعضهم: الذي يكون أشد حاجة هو الفقير، وهو قول الشافعي رحمه الله وأصحابه. وقال آخرون: الذي أشد حاجة هو المسكين، وهو قول أبي حنيفة وأصحابه رحمهم الله، ومن الناس من قال: لا فرق بين الفقراء والمساكين، والله تعالى وصفهم بهذين الوصفين، والمقصود شيء واحد وهو قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله، واختيار أبي علي الجبائي، وفائدته تظهر في هذه المسألة، وهو أنه لو أوصى لفلان وللفقراء والمساكين، فالذين قالوا: الفقراء غير المساكين قالوا لفلان الثلث، والذين قالوا: الفقراء هم المساكين قالوا الفلان النصف. وقال الجبائي: إنه تعالى ذكرهم باسمين لتوكيد أمرهم في الصدقات لأنهم هم الأصول في الأصناف الثمانية.

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير ٩٨/١٣

وأيضا الفائدة فيه أن يصرف إليهم من الصدقات سهمان لا كسائرهم.
واعلم أن فائدة هذا الاختلاف لا تظهر في تفرقة الصدقات وإنما تظهر في الوصايا، وهو أن رجلا لو قال:
أوصيت للفقراء بمائتين وللمساكين بخمسين، وجب دفع المائتين عند الشافعي رحمه الله من كان أشد حاجة، وعند أبي حنيفة رحمه الله إلى من كان أقل حاجة، وحجة الشافعي رحمه الله وجوه:
الوجه الأول: أنه تعالى إنما أثبت الصدقات لهؤلاء الأصناف دفعا لحاجتهم وتحصيلا لمصلحتهم، وهذا يدل على أن الذي وقع الابتداء بذكره يكون أشد حاجة، لأن الظاهر وجوب تقديم الأهم على المهم ألا ترى أنه يقال: أبو بكر وعمر ومن فضل عثمان على علي عليه السلام قال في ذكرهما عثمان وعلي، ومن فضل عليا على عثمان يقول علي وعثمان، وأنشد عمر قول الشاعر:
كفى الشيب والإسلام للمرء ناهيا". (١)

١٤٥. ٤٣-"واعتاده من العقائد الباطلة والأخلاق الذميمة، فظهر أنه لا يمكن تقرير ذلك المعنى الكلي المذكور في الآية المتقدمة بمثال أحسن وأكمل من المثال المذكور في هذه الآية.
المسألة الثانية:
يحكى أن واحدا قال لجعفر الصادق: اذكر لي دليلا على إثبات الصانع فقال: أخبرني عن حرفتك: فقال: أنا رجل أتجر في البحر، فقال: صف لي كيفية حالك فقال: ركبت البحر فانكسرت السفينة وبقيت على لوح واحد من ألواحها، وجاءت الرياح العاصفة، فقال/ جعفر: هل وجدت في قلبك تضرعا ودعاء فقال نعم فقال جعفر: فإلهك هو الذي تضرعت إليه في ذلك الوقت.
المسألة الثالثة: قرأ ابن عامر ينشركم من النشر الذي هو خلاف الطي كأنه أخذه من قوله تعالى: فانتشروا في الأرض [الجمعة: ١٠] والباقون قرءوا يسيركم من التسيير.
المسألة الرابعة: احتج أصحابنا بهذه الآية على أن فعل العبد يجب أن يكون خلقا لله تعالى قالوا: دلت هذه الآية على أن سير العباد من الله تعالى، ودل قوله تعالى: قل سيروا في الأرض [الأنعام: ١١] على أن سيرهم منهم، وهذا يدل على أن سيرهم منهم ومن الله، فيكون كسبيا لهم وخلقا لله ونظيره قوله تعالى: كما أخرجك ربك من بيتك بالحق
[الأنفال: ٥] وقال في آية أخرى: إذ أخرجه الذين كفروا [التوبة: ٤٠] وقال في آية أخرى: فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا [التوبة: ٨٢] ثم قال في آية أخرى وأنه هو أضحك وأبكى [النجم: ٤٣] وقال في آية أخرى وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى [الأنفال: ٧] قال الجبائي: أما كونه تعالى مسيرا لهم في

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير ٨٢/١٦

البحر على الحقيقة فالأمر كذلك وأما سيرهم في البر فإنما أضيف إلى الله تعالى على التوسع فما كان منه طاعة فبأمره وتسهيله، وما كان منه معصية فلأنه تعالى هو الذي أقدره عليه وزاد القاضي فيه يجوز أن يضاف ذلك إليه تعالى من حيث أنه تعالى سخر لهم المركب في البر، وسخر لهم الأرض التي يتصرفون عليها بإمساكه لها، لأنه تعالى لو لم يفعل ذلك لتعذر عليهم السير. وقال القفال: هو الذي يسيركم في البر والبحر أي هو الله الهادي لكم إلى السير في البر والبحر طلبا للمعاش لكم، وهو المسير لكم، لأجل أنه هيأ لكم أسباب ذلك السير هذا جملة ما قيل في الجواب عنه ونحن نقول: لا شك أن المسير في البحر هو الله تعالى، لأن الله تعالى هو المحدث لتلك الحركات في أجزاء السفينة، ولا شك أن إضافة الفعل إلى الفاعل هو الحقيقة فنقول: وجب أيضا أن يكون مسيرا لهم في البر بهذا التفسير، إذ لو كان مسيرا لهم في البر بمعنى إعطاء الآلات والأدوات لكان مجازا بهذا الوجه، فيلزم كون اللفظ الواحد حقيقة ومجازا دفعة واحدة، وذلك باطل.

واعلم أن مذهب الجبائي أنه لامتناع في كون اللفظ حقيقة ومجازا بالنسبة إلى المعنى الواحد. وأما أبو هاشم فإنه يقول: إن ذلك ممتنع، إلا أنه يقول: لا يبعد أن يقال إنه تعالى تكلم به مرتين.

واعلم أن قول الجبائي: قد أبطلناه في أصول الفقه، وقول أبي هاشم أنه تعالى تكلم به مرتين أيضا بعيد لأن هذا قول **لم يقل به أحد** من الأمة ممن كانوا قبله، فكان هذا على خلاف الإجماع فيكون باطلا.

واعلم أنه بقي في هذه الآية سؤالات:

السؤال الأول: كيف جعل الكون في الفلك غاية للتسيير في البحر، مع أن الكون في الفلك متقدم لا محالة على التسيير في البحر؟". (١)

١٤٦. ٤٤-"التسلسل وهو محال، وإلا وجب انتهاء كل الجهالات إلى جهل أول سابق حصل في قلبه لا بتحصيله بل بتخليق الله تعالى، وذلك هو الذي قلناه: أن المراد من قوله: كذلك نسلكه في قلوب المجرمين لا يؤمنون والمعنى: نجعل في قلوبهم أن لا يؤمنوا به، وهو أنه تعالى يخلق الكفر والضلال فيها، وأيضا قدماء المفسرين مثل ابن عباس وتلامذته أطبقوا على تفسير هذه الآية بأنه تعالى يخلق الكفر والضلال فيها، والتأويل الذي ذكره المعتزلة تأويل مستحدث **لم يقل به أحد** من المتقدمين، فكان مردودا، وروى القاضي عن عكرمة أن المراد كذلك نسلك القسوة في قلوب المجرمين، ثم قال القاضي: إن القسوة لا تحصل إلا من قبل الكافر بأن يستمر على كفره ويعاند، فلا يصح إضافته إلى الله تعالى، فيقال للقاضي: إن هذا يجري مجرى المكابرة، وذلك لأن الكافر يجد من نفسه نفرة شديدة عن قبول قول الرسول ونبوة عظيمة عنه حتى أنه كلما رآه تغير لونه واصفر وجهه، وربما ارتعدت أعضاؤه ولا يقدر

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير ٢٣٣/١٧

على الالتفات إليه والإصغاء لقوله، فحصول هذه الأحوال في قلبه أمر اضطراري لا يمكنه دفعها عن نفسه، فكيف يقال: إنها حصلت بفعله واختياره؟

فإن قالوا: إنه يمكنه ترك هذه الأحوال، والرجوع إلى الانقياد والقبول فنقول هذا مغالطة محضة، لأنك إن أردت أنه مع حصول هذه النفرة الشديدة في القلب، والنبوة العظيمة في النفس يمكنه أن يعود إلى الانقياد والقبول والطاعة والرضا فهذا مكابرة، وإن أردت أن عند زوال هذه الأحوال النفسانية يمكنه العود إلى القبول والتسليم فهذا حق، إلا أنه لا يمكنه إزالة هذه الدواعي والصوارف عن القلب فإنه إن كان الفاعل لها هو الإنسان لافتقر في تحصيل هذه الدواعي والصوارف إلى دواعي سابقة عليها ولزم الذهاب إلى ما لا نهاية له وذلك محال، وإن كان الفاعل لها هو الله تعالى فحينئذ يصح أنه تعالى هو الذي يسلك هذه الدواعي والصوارف في القلوب وذلك عين ما ذكرناه والله أعلم.

أما قوله تعالى: وقد خلت سنة الأولين ففيه قولان: الأول: أنه تهديد لكفار مكة يقول قد مضت سنة الله بإهلاك من كذب الرسل في القرون الماضية. الثاني: وهو قول الزجاج: وقد/ مضت سنة الله في الأولين بأن يسلك الكفر والضلال في قلوبهم، وهذا أليق بظاهر اللفظ.

[سورة الحجر (١٥) : الآيات ١٤ الى ١٥]

ولو فتحنا عليهم بابا من السماء فظلوا فيه يعرجون (١٤) لقالوا إنما سكرت أبصارنا بل نحن قوم مسحورون (١٥)

[في قوله تعالى ولو فتحنا عليهم بابا من السماء فظلوا فيه يعرجون] اعلم أن هذا الكلام هو المذكور في سورة الأنعام في قوله: ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس فلمسوه بأيديهم لقال الذين كفروا إن هذا إلا سحر مبين [الأنعام: ٧] والحاصل: أن القوم لما طلبوا نزول ملائكة يصرحون بتصديق الرسول عليه السلام في كونه رسولا من عند الله تعالى بين الله تعالى في هذه الآية أن بتقدير أن يحصل هذا المعنى لقال الذين كفروا هذا من باب السحر وهؤلاء الذين يظن أنا نراهم فنحن في الحقيقة لا نراهم. والحاصل: أنه لما علم الله تعالى أنه لا فائدة في نزول الملائكة فلهذا السبب ما أنزلهم.

فإن قيل: كيف يجوز من الجماعة العظيمة أن يصيروا شاكرين في وجود ما يشاهدونه بالعين السليمة في النهار الواضح، ولو جاز حصول الشك في ذلك كانت السفسطة لازمة، ولا يبقى حينئذ اعتماد على الحس والمشاهدة.". (١)

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير ١٢٧/١٩

١٤٧.	٤٥-"يكن بعض أجزاء الباقي أن يزول به أولى من سائر الأجزاء فإما أن يزول الكل وهو محال، لأن الزائل لا يزول إلا بالناقص. أو يتعين البعض للزوال من غير مخصص، وهو محال، أو لا يزول شيء منها وهو المطلوب، وأيضا فهذا الطارئ إذا أزال بعض أجزاء الباقي فإما أن يبقى الطارئ، أو يزول. أما القول ببقاء الطارئ **فلم يقل به أحد** من العقلاء. وأما القول بزواله فباطل، لأنه إما أن يكون تأثير كل واحد منهما في إزالة الآخر معا أو على الترتيب، والأول باطل لأن المزيل لا بد وأن يكون موجودا حال الإزالة، فلو وجد الزوالان معا لوجد المزيلان معا، فيلزم أن يوجدا حال ما عدما وهو محال وإن كان على الترتيب فالمغلوب يستحيل أن ينقلب غالبا، وأما إن كان المتقدم أقل فإما أن يكون المؤثر في زواله بعض أجزاء الطارئ، وذلك محال لأن جميع أجزائه صالح للإزالة، واختصاص البعض بذلك ترجيح من غير مرجح وهو محال، وإما أن يصير الكل مؤثرا في الإزالة فيلزم أن يجتمع على المعلول الواحد علل مستقلة وذلك محال، فقد ثبت بهذه الوجوه العقلية فساد القول بالإحباط، وعند هذا تعين في الجواب قولان: الأول: قول من اعتبر الموافاة، وهو أن شرط حصول الإيمان أن لا يموت على الكفر فلو مات على الكفر علمنا أن ما أتى به أولا كان كفرا وهذا قول ظاهر السقوط، الثاني: أن العبد لا يستحق على الطاعة ثوابا ولا على المعصية عقابا استحقاقا عقليا واجبا، وهو قول أهل السنة واختيارنا، وبه يحصل الخلاص من هذه الظلمات.

المسألة الثالثة: احتج المعتزلة على أن الطاعة توجب الثواب فإن في حال ما بشرهم بأن لهم جنات لم يحصل ذلك لهم على طريق الوقوع، ولما لم يمكن حمل الآية عليه وجب حملها على استحقاق الوقوع لأنه يجوز التعبير بالوقوع عن استحقاق الوقوع مجازا.

المسألة الرابعة: الجنة: البستان من النخل والشجر المتكاثف المظلل بالتفاف أغصانه والتركيب دائر على معنى الستر وكأنها لتكاثفها وتظليلها سميت بالجنة التي هي المرة من مصدر جنه إذا ستره كأنها سترة واحدة لفرط التفافها وسميت دار الثواب جنة لما فيها من الجنان، فإن قيل لم نكرت الجنات وعرفت الأنهار؟

الجواب: أما الأول فلأن الجنة اسم لدار الثواب كلها وهي مشتملة على جنات كثيرة مرتبة مراتب على حسب استحقاقات العاملين لكل طبقة منهم جنات من تلك الجنات، وأما تعريف الأنهار فالمراد به الجنس كما يقال لفلان بستان فيه الماء الجاري والتين والعنب يشير إلى الأجناس التي في علم المخاطب، أو يشار باللام إلى الأنهار المذكورة في قوله: فيها أنهار من ماء غير آسن وأنهار من لبن لم يتغير طعمه [محمد: ١٥] وأما قوله: كلما رزقوا فهذا لا يخلو إما أن يكون صفة ثانية لجنات. أو خبر مبتدأ محذوف، أو جملة مستأنفة لأنه لما/ قيل: إن لهم جنات لم يخل قلب السامع أن يقع فيه أن ثمار تلك الجنات أشباه ثمار الدنيا أم لا؟

وهاهنا سؤالات: السؤال الأول: ما وقع من ثمرة؟ الجواب فيه وجهان: الأول: هو كقولك كلما أكلت من بستانك من الرمان شيئا حمدتك فموقع من ثمرة موقع قولك من الرمان فمن الأولى والثانية كلتاهما لابتداء الغاية، لأن الرزق قد ابتدأ من الجنات والرزق من الجنات قد ابتدأ من ثمرة وليس المراد بالثمرة التفاحة الواحدة أو الرمانة الفردة على هذا التفسير، وإنما المراد النوع من أنواع الثمار. الثاني: وهو أن يكون من ثمرة بيانا على منهاج قولك رأيت منك أسدا تريد أنت أسد، وعلى هذا يصح أن يراد بالثمرة النوع من الثمرة أو الحبة الواحدة. السؤال الثاني: كيف يصح أن يقولوا هذا الذي رزقنا الآن هو الذي رزقنا من قبل، الجواب: لما اتحد". (١)

١٤٨. ٤٦-"المسألة الحادية عشرة: «ماذا» فيه وجهان أن يكون ذا اسما موصولا بمعنى الذي فيكون كلمتين وأن يكون ذا مركبة مع ما مجعولين اسما واحدا فيكون كلمة واحدة فهو على الوجهين: الأول: مرفوع المحل على الابتداء وخبره ذا مع صلته، وعلى الثاني: منصوب المحل في حكم ما وحده كما لو قلت ما أراد الله.

المسألة الثانية عشرة: الإرادة ماهية يجدها العاقل من نفسه ويدرك التفرقة البديهية بينها وبين علمه وقدرته وألمه ولذته. وإذا كان الأمر كذلك لم يكن تصور ماهيتها محتاجا إلى التعريف، وقال المتكلمون إنها صفة تقتضي رجحان أحد طرفي الجائز على الآخر لا في الوقوع بل في الإيقاع، واحترزنا بهذا القيد الأخير عن القدرة، واختلفوا في كونه تعالى مريدا مع اتفاق المسلمين على إطلاق هذا اللفظ على الله تعالى فقال النجارية إنه معنى سلبي ومعناه أنه غير مغلوب ولا مستكره، ومنهم من قال إنه أمر ثبوتي وهؤلاء اختلفوا فقال الجاحظ والكعبي وأبو الحسن البصري: معناه علمه تعالى باشتماله الفعل على المصلحة أو المفسدة، ويسمون هذا العلم بالداعي أو الصارف، وقال أصحابنا وأبو علي وأبو هاشم وأتباعهما إنه صفة زائدة على العلم ثم القسمة في تلك الصفة إما أن تكون ذاتية وهو القول الثاني للنجارية، وإما أن تكون معنوية، وذلك المعنى إما أن يكون قديما وهو قول الأشعرية أو محدثا وذلك المحدث إما أن يكون قائما بالله تعالى، وهو قول الكرامية، أو قائما بجسم آخر وهذا القول **لم يقل به أحد**، أو يكون موجودا لا في محل، وهو قول أبي علي وأبي هاشم وأتباعهما.

المسألة الثالثة عشرة: الضمير في «أنه الحق» للمثل أو لأن يضرب، وفي قولهم ماذا أراد الله بهذا استحقار كما قالت عائشة رضي الله عنها في عبد الله بن عمرو بن العاص: يا عجبا لابن عمرو هذا.

المسألة الرابعة عشرة: «مثلا» نصب على التمييز كقولك لمن أجاب بجواب غث ماذا أراد بهذا جوابا؟ ولمن حمل سلاحا رديئا كيف تنتفع بهذا سلاحا؟ أو على الحال كقوله: هذه ناقة الله لكم آية [الأعراف:

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير ٣٥٨/٢

. [٧٣
المسألة الخامسة عشرة: [بحث في الهداية والإضلال وما المراد من إضلال الله وهداية الله تعالى] اعلم أن الله سبحانه وتعالى لما حكى عنهم كفرهم واستحقارهم كلام الله بقوله:
ماذا أراد الله بهذا مثلا أجاب عنه بقوله: يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا ونريد أن نتكلم هاهنا في الهداية والإضلال ليكون هذا الموضع كالأصل الذي يرجع إليه في كل ما يجيء في هذا المعنى من الآيات فنتكلم أولا في الإضلال فنقول: إن الهمزة تارة تجيء لنقل الفعل من غير المتعدي إلى المتعدي كقولك خرج فإنه غير متعد، فإذا قلت أخرج فقد جعلته متعديا وقد تجيء لنقل الفعل من المتعدي إلى غير المتعدي كقولك كببته فأكب، وقد تجيء لمجرد الوجدان. حكي عن عمرو بن معديكرب أنه قال لبني سليم: قاتلناكم فما أجبناكم، وهاجيناكم فما أفحمناكم، وسألناكم فما أبخلناكم. أي فما وجدناكم جبناء ولا مفحمين ولا بخلاء. ويقال أتيت أرض فلان فأعمرتها أي وجدتها عامرة قال المخبل:
تمنى حصين أن يسود خزاعة ... فأمسى حصين قد أذل وأقهرا
أي وجد ذليلا مقهورا، ولقائل أن يقول لم لا يجوز أن يقال الهمزة لا تفيد إلا نقل الفعل/ من غير المتعدي إلى المتعدي فأما قوله: كببته فأكب، فلعل المراد كببته فأكب نفسه على وجهه فيكون قد ذكر الفعل مع حذف المفعولين وهذا ليس بعزيز. وأما قوله. قاتلناكم فما أجبناكم، فالمراد ما أثر قتالنا في صيرورتكم جبناء.
وما أثر هجاؤنا لكم في صيرورتكم مفحمين، وكذا القول في الباقي، وهذا القول الذي قلناه أولى دفعا". (١)

١٤٩. ٤٧-"ذلك، وهذا قول ابن عباس في رواية عطاء
والإشكال المذكور عائد فيه لأن هذه الآية مكية وما كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة منبر، ويمكن أن يجاب عنه بأنه لا يبعد أن يرى بمكة أن له بالمدينة منبرا يتداوله بنو أمية.
والقول الرابع: وهو الأصح وهو قول أكثر المفسرين أن المراد بها ما أراه الله تعالى ليلة الإسراء، واختلفوا في معنى هذه الرؤيا فقال الأكثرون: لا فرق بين الرؤية والرؤيا في اللغة، يقال رأيت بعيني رؤية ورؤيا، وقال الأقلون: هذا يدل على أن قصة الإسراء إنما حصلت في المنام، وهذا القول ضعيف باطل على ما قررناه في أول هذه السورة، وقوله: إلا فتنة للناس معناه: أنه عليه الصلاة والسلام لما ذكر لهم قصة الإسراء كذبوه وكفر به كثير ممن كان آمن به وازداد المخلصون إيمانا فلهذا السبب كان امتحانا.
ثم قال تعالى: والشجرة الملعونة في القرآن وهذا على التقديم والتأخير، والتقدير: وما جعلنا الرؤيا التي

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير ٢/٣٦٥

أريناك والشجرة الملعونة في القرآن إلا فتنة للناس وقيل المعنى: والشجرة الملعونة في القرآن كذلك.
واختلفوا في هذه الشجرة، فالأكثرون قالوا: إنها شجرة الزقوم المذكورة في القرآن في قوله: إن شجرة الزقوم طعام الأثيم [الدخان: ٤٣، ٤٤] وكانت هذه الفتنة في ذكر هذه الشجرة من وجهين: الأول: / أن أبا جهل قال: زعم صاحبكم بأن نار جهنم تحرق الحجر حيث قال: وقودها الناس والحجارة [التحريم: ٦] ثم يقول: بأن في النار شجرا والنار تأكل الشجر فكيف تولد فيها الشجر. والثاني: قال ابن الزبعرى ما نعلم الزقوم إلا التمر والزبد فتزقموا منه، فأنزل الله تعالى حين عجبوا أن يكون في النار شجر: إنا جعلناها فتنة للظالمين [الصافات: ٦٣] الآيات.
فإن قيل: ليس في القرآن لعن هذه الشجرة.
قلنا: فيه وجوه: الأول: المراد لعن الكفار الذين يأكلونها. الثاني: العرب تقول لكل طعام مكروه ضار إنه ملعون. والثالث: أن اللعن في أصل اللغة هو التبعيد فلما كانت هذه الشجرة الملعونة في القرآن مبعدة عن جميع صفات الخير سميت ملعونة.
القول الثاني: قال ابن عباس رضي الله عنهما: الشجرة بنو أمية يعني الحكم بن أبي العاص
قال ورأى رسول الله صلى الله عليه وسلم في المنام أن ولد مروان يتداولون منبره فقص رؤياه على أبي بكر وعمر وقد خلا في بيته معهما فلما تفرقوا سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم الحكم يخبر برؤيا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاشتد ذلك عليه، واتهم عمر في إفشاء سره، ثم ظهر أن الحكم كان يتسمع إليهم فنفاه رسول الله صلى الله عليه وسلم.
قال الواحدي: هذه القصة كانت بالمدينة، والسورة مكية فيبعد هذا التفسير إلا أن يقال: هذه الآية مدنية **ولم يقل به أحد**، ومما يؤكد هذا التأويل قول عائشة لمروان لعن الله أباك وأنت في صلبه فأنت بعض من لعنه الله.
والقول الثالث: أن الشجرة الملعونة في القرآن هي اليهود لقوله تعالى: لعن الذين كفروا [المائدة: ٧٨] .
فإن قال قائل: إن القوم لما طلبوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم الإتيان بالمعجزات القاهرة فأجاب أنه لا مصلحة في إظهارها لأنها لو ظهرت ولم تؤمنوا نزل الله عليكم عذاب الاستئصال، وذلك غير جائز وأي تعلق لهذا الكلام بذكر الرؤيا التي صارت فتنة للناس وبذكر الشجرة التي صارت فتنة للناس.". (١)

١٥٠. ٤٨-"الصوت، إلا أن الإشكال في أن الحاجة إلى إظهار المعجزة في كل مرة **لم يقل به أحد.**
المسألة السابعة: دلت المناظرات المذكورة في القرآن بين الله تعالى وبين إبليس على أنه تعالى كان يتكلم

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير ٣٦١/٢٠

مع إبليس من غير واسطة، فذلك هل يسمى وحيا من الله تعالى إلى إبليس أم لا، الأظهر منعه، ولا بد في هذا الموضع من بحث غامض كامل.

المسألة الثامنة: قرأ نافع أو يرسل رسولا برفع اللام، فيوحي بسكون الياء ومحله رفع على تقدير، وهو يرسل فيوحي، والباقون بالنصب على تأويل المصدر، كأنه قيل ما كان لبشر/ أن يكلمه الله إلا وحيا أو إسماعا لكلامه من وراء حجاب أو يرسل، لكن فيه إشكال لأن قوله وحيا أو إسماعا اسم وقوله أو يرسل فعل، وعطف الفعل على الاسم قبيح، فأجيب عنه بأن التقدير: وما كان لبشر أن يكلمه إلا أن يوحي إليه وحيا أو يسمع إسماعا من وراء حجاب أو يرسل رسولا.

المسألة التاسعة: الصحيح عند أهل الحق أن عند ما يبلغ الملك الوحي إلى الرسول، لا يقدر الشيطان على إلقاء الباطل في أثناء ذلك الوحي، وقال بعضهم: يجوز ذلك لقوله تعالى: وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته [الحج: ٥٢] وقالوا الشيطان ألقى في أثناء سورة النجم، تلك الغرانيق العلى منها الشفاعة ترتجى، وكان صديقنا الملك سام بن محمد رحمه الله، وكان أفضل من لقيته من أرباب السلطنة يقول هذا الكلام بعد الدلائل القوية القاهرة، باطل من وجهين آخرين الأول: أن

النبي صلى الله عليه وسلم قال: «من رآني في المنام فقد رآني، فإن الشيطان لا يتمثل بصورتي»

فإذا لم يقدر الشيطان على أن يتمثل في المنام بصورة الرسول، فكيف قدر على التشبه بجبريل حال اشتغال تبليغ وحي الله تعالى؟ والثاني: أن

النبي صلى الله عليه وسلم قال: «ما سلك عمر فجا إلا وسلك الشيطان فجا آخر»

فإذا لم يقدر الشيطان أن يحضر مع عمر في فج واحد، فكيف يقدر على أن يحضر مع جبريل في موقف تبليغ وحي الله تعالى؟.

المسألة العاشرة: قوله تعالى: فيوحي بإذنه ما يشاء يعني فيوحي ذلك الملك بإذن الله ما يشاء الله، وهذا يقتضي أن الحسن لا يحسن لوجه عائد عليه، وأن القبيح لا يقبح لوجه عائد إليه، بل لله أن يأمر بما يشاء من غير تخصيص، وأن ينهى عما يشاء من غير تخصيص، إذ لو لم يكن الأمر كذلك لما صح قوله ما يشاء والله أعلم.

ثم قال تعالى في آخر الآية إنه علي حكيم يعني أنه علي عن صفات المخلوقين حكيم يجري أفعاله على موجب الحكمة، فيتكلم تارة بغير واسطة على سبيل الإلهام، وأخرى بإسماع الكلام، وثالثا بتوسيط الملائكة الكرام، ولما بين الله تعالى كيفية أقسام الوحي إلى الأنبياء عليهم السلام، قال: وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا والمراد به القرآن وسماه روحا، لأنه يفيد الحياة من موت الجهل أو الكفر.

ثم قال تعالى: ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان واختلف العلماء في هذه الآية مع الإجماع على أنه

لا يجوز أن يقال الرسل كانوا قبل الوحي على الكفر، وذكروا في الجواب وجوها الأول: ما كنت تدري ما الكتاب أي القرآن ولا الإيمان أي الصلاة، لقوله تعالى: وما كان الله ليضيع إيمانكم [البقرة: ١٤٣] أي صلاتكم الثاني: أن يحمل هذا على حذف المضاف، أي ما كنت تدري ما الكتاب ومن أهل الإيمان، يعني". (١)

١٥١. ٤٩-"وكذلك ومثل ذلك التزيين وهو تزيين الشرك في قسمة القربان بين الله تعالى والآلهة، أو ومثل ذلك التزيين البليغ «١» الذي هو علم من الشياطين. والمعنى: أن شركاءهم من الشياطين، أو من سدنة الأصنام زينوا لهم قتل أولادهم «٢» بالوأد، أو بنحرهم للآلهة وكان الرجل في الجاهلية

---

(١) . قوله «ومثل ذلك التزيين البليغ الذي» لعله التزيين الذي. (ع) [.....]

(٢) . قال محمود: «المعنى أن شركاءهم من الشياطين أو من سدنة الأصنام زينوا لهم قتل أولادهم ... الخ» قال أحمد رحمه الله: لقد ركب المصنف في هذا الفصل متن عمياء، وتاه في تيهاء. وأنا أبرأ إلى الله وأبرئ حملة كتابه وحفظة كلامه مما رماهم به «فانه تخيل أن القراء أئمة الوجوه السبعة اختار كل منهم حرفا قرأ به اجتهادا، لا نقلا وسماعا فلذلك غلط ابن عامر في قراءته هذه، وأخذ يبين أن وجه غلطه رؤيته الياء ثابتة في شركائهم، فاستدل بذلك على أنه مجرور، وتعين عنده نصب أولادهم بالقياس، إذ لا يضاف المصدر إلى أمرين معا فقرأه منصوبا، قال المصنف: وكانت له مندوحة عن نصبه إلى جره بالاضافة وإبدال الشركاء منه، وكان ذلك أولى مما ارتكبه يعنى ابن عامر من الفصل بين المضاف والمضاف إليه الذي يسمج في الشعر فضلا عن النثر فضلا عن المعجز. فهذا كله كما ترى ظن من الزمخشري أن ابن عامر قرأ قراءته هذه رأيا منه، وكان الصواب خلافه والفصيح سواه، ولم يعلم الزمخشري أن هذه القراءة بنصب الأولاد والفعل بين المضاف والمضاف إليه، بها يعلم ضرورة أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأها على جبريل كما أنزلها عليه كذلك، ثم تلاها النبي صلى الله عليه وسلم على عدد التواتر من الأئمة، ولم يزل عدد التواتر يتناقلونها ويقرؤن بها خلفا عن سلف، إلى أن انتهت إلى ابن عامر فقرأها أيضا كما سمعها. فهذا معتقد أهل الحق في جميع الوجوه السبعة أنها متواترة جملة وتفصيلا عن أفصح من نطق بالضاد صلى الله عليه وسلم.

فإذا علمت العقيدة الصحيحة فلا مبالاة بعدها بقول الزمخشري، ولا بقول أمثاله ممن لحن ابن عامر، فان المنكر عليه إنما أنكر ما ثبت أنه براء منه قطعا وضرورة. ولولا عذر أن المنكر ليس من أهل الشأنين، أعنى علم القراءة وعلم الأصول، ولا يعد من ذوى الفنين المذكورين، لخيف عليه الخروج من ربقة الدين.

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير ٦١٤/٢٧

وأنه على هذا العذر لفي عهدة خطرة وزلة منكرة تزيد على زلة من ظن أن تفاصيل الوجوه السبعة فيها ما ليس متواترا، فان هذا القائل لم يثبتها بغير النقل.

وغايته أنه ادعى أن نقلها لا يشترط فيه التواتر. وأما الزمخشري فظن أنها تثبت بالرأى غير موقوفة على النقل.

وهذا **لم يقل به أحد** من المسلمين. وما حمله على هذا الخيال إلا التغالي في اعتقاد اطراد الأقيسة النحوية، فظنها قطعية حتى يرد ما خالفها، ثم إذا تنزل معه على اطراد القياس الذي ادعاه مطردا، فقراءة ابن عامر هذه لا تخالفه. وذلك أن الفصل بين المضاف والمضاف إليه وإن كان عسرا، إلا أن المصدر إذا أضيف إلى معموله فهو مقدر بالفعل، وبهذا التقدير عمل، وهو أن لم تكن إضافته غير محضة، إلا أنه شبه بما إضافته غير محضة حتى قال بعض النحاة:

إن إضافته ليست محضة لذلك. فالحاصل أن اتصاله بالمضاف إليه ليس كاتصال غيره. وقد جاء الفصل بين المضاف غير المصدر وبين المضاف إليه بالظرف، فلا أقل من أن يتميز المصدر على غيره لما بيناه من انفكاكه في التقدير وعدم توغله في الاتصال بأن يفصل بينه وبين المضاف إليه بما ليس أجنبيا عنه، وكأنه بالتقدير فكة بالفعل، ثم قدم المفعول على الفاعل وأضافه إلى الفاعل وبقي المفعول مكانه حين الفك، ويسهل ذلك أيضا تغاير حال المصدر، إذ تارة يضاف إلى الفاعل وتارة يضاف إلى المفعول.

وقد التزم بعضهم اختصاص الجواز بالفصل بالمفعول بينه وبين الفاعل لوقوعه في غير مرتبته، إذ ينوى به التأخير، فكأنه لم يفصل، كما جاز تقدم المضمر على الظاهر إذا حل في غير رتبته، لأن النية به التأخير.

وأنشد أبو عبيدة

فداسهم دوس الحصاد الدائس

وأنشد أيضا:

يفرك حب السنبل الكنافج ... بالقاع فرك القطن المحالج

ففصل كما ترى بين المصدر وبين الفاعل بالمفعول. ومما يقوى عدم توغله في الاضافة جواز العطف على موضع مخفوضه رفعا ونصبا، فهذه كلها نكت مؤيدة بقواعد منظرة. بشواهد من أقيسة العربية. تجمع شمل القوانين النحوية لهذه القراءة، وليس غرضنا تصحيح القراءة بقواعد العربة، بل تصحيح قواعد العربية بالقراءة. وهذا القدر كاف إن شاء الله في الجمع بينهما والله الموفق. وما أجريناه في أدراج الكلام من تقريب إضافة المصدر من غير المحضة، إنما أردنا انضمامه إلى غيره من الوجوه التي يدل باجتماعها على أن الفصل غير منكر في إضافته، ولا مستبعد من القياس، ولم يفرده في الدلالة المذكورة إذ المتفق على عدم تمحضها لا يسوغ فيها الفصل، فلا يمكن استقلال الوجه المذكور بالدلالة، والله الموفق.".

(١)

١٥٢.   ٥٠-"معرفة صحة التأويل. انتهى.

وقال القراب في الشافعي: التمسك بقراءة سبعة من القراء دون غيرهم ليس فيه أثر ولا سنة، وإنما هو من جمع بعض المتأخرين فانتشر، وأوهم أنه لا تجوز الزيادة على ذلك، وذلك **لم يقل به أحد**. انتهى.

ومن القراآت ما يشبه من أنواع الحديث المدرج. وهو ما زيد في القراآت على وجه التفسير. كقراءة سعد بن أبي وقاص «وله أخ أو أخت من أم» أخرجها سعيد بن منصور، وقراءة ابن عباس «ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم في مواسم الحج» «١» أخرجها البخاري، وقراءة ابن الزبير «ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويستعينون بالله على ما أصابهم» قال عمرو:

فما أدري أكانت قراءته أم فسر- أخرجه سعيد بن منصور وأخرجه الأنباري، وجزم بأنه تفسير.

وأخرج عن الحسن أنه كان يقرأ: «وإن منكم إلا واردها الورود الدخول» قال الأنباري: قوله: «الورود الدخول» تفسير من الحسن لمعنى الورود، وغلط فيه بعض الرواة فأدخله في القرآن.

قال ابن الجزري في آخر كلامه: وربما كانوا يدخلون التفسير في القراآت إيضاحا وبيانا. لأنهم محققون لما تلقوه عن النبي صلى الله عليه وسلم قرآنا. فهم آمنون من الالتباس. وربما كان بعضهم يكتبه معه، وأما من يقول: إن بعض الصحابة كان يجيز القراءة بالمعنى فقد كذب وساء- كذا في الإتقان.

٧- قاعدة في قصص الأنبياء والاستشهاد بالإسرائيليات

قال الإمام أبو العباس أحمد بن زروق في قواعد التصوف: التأثير بالأخبار عن الوقائع أتم لسماعها من التأثير بغيرها. فمن ثم قيل: الحكايات جند من جنود الله يثبت الله بها قلوب العارفين. قيل: فهل تجد لذلك شاهدا من كتاب الله؟ قال:

وكلا نقص عليك من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك [هود: ١٢٠] ، ووجه ذلك:

أن شاهد الحقيقة بالفعل أظهر وأقوى في الانفعال من شاهدها اللغوي، إذ مادة

---

(١) أخرجه البخاري في التفسير- سورة البقرة- باب ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم.

عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: كانت عكاظ ومجنة وذو المجاز أسواقا في الجاهلية.. فتأثموا أن

---

(١) تفسير الزمخشري = الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل ٢/٦٩

يتجروا في المواسم. فنزلت: ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم في مواسم الحج.". (1)

١٥٣. ٥١-"الإيمان: أين تذهب بكم هذه الآية أذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا [الأحقاف: ٢٠] ؟ وكان هو يعتبر نفسه بها. وإنما أنزلت في الكفار لقوله: ويوم يعرض الذين كفروا على النار أذهبتم الآية، ولهذا المعنى تقرير في العموم والخصوص. فإذا كان كذلك، صح التزيل بالنسبة إلى النفس الأمارة في قوله: فلا تجعلوا لله أندادا والله أعلم.

ثم قال الشاطبي: فصل

ومن المنقول عن سهل أيضا في قوله تعالى: ولا تقربا هذه الشجرة [البقرة: ٣٥] قال: لم يرد معنى الأكل في الحقيقة وإنما أراد معنى مساكنة الهمة لشيء هو غيره، أي لا تهتم بشيء هو غيري. قال: فآدم لم يعصم من الهمة والتدبير فلحقه ما لحقه. قال: وكذلك كل من ادعى ما ليس له، وساكن قلبه، ناظرا إلى هوى نفسه، لحقه الترك من الله، مع ما جبلت عليه نفسه فيه، إلا أن يرحمه الله فيعصمه من تدبيره، وينصره على عدوه وعليها.

قال: وآدم لم يعصم عن مساكنة قلبه إلى تدبير نفسه للخلود لما أدخل الجنة، لأن البلاء في الفرع دخل عليه من أجل سكون القلب إلى ما وسوست به نفسه، فغلب الهوى والشهوة والعلم والعقل بسابق القدر، إلى آخر ما تكلم به.

وهذا الذي ادعاه في الآية خلاف ما ذكره الناس من أن المراد النهي عن نفس الأكل، لا عن سكون الهمة لغير الله، وإن كان ذلك منهيا عنه أيضا، ولكن له وجه يجري عليه لمن تأول، فإن النهي إنما وقع عن القرب لا غيره، ولم يرد النهي عن الأول تصريحا، فلا منافاة بين اللفظ وبين ما فسر به.

وأيضا فلا يصح حمل النهي على نفس القرب مجردا. إذ لا مناسبة فيه تظهر، ولأنه **لم يقل به أحد**، وإنما النهي عن معنى القرب. وهو إما التناول والأكل، وإما غيره، وهو شيء ينشأ الأكل عنه، وذلك مساكنة الهمة، فإنه الأصل في تحصيل الأكل. ولا شك في أن السكون لغير الطلب نفع أو دفع، منهي عنه.

فهذا التفسير له وجه ظاهر، فكأنه يقول: لم يقع النهي عن مجرد الأكل من حيث هو أكل، بل عما ينشأ عنه الأكل من السكون لغير الله، إذ لو انتهى لكان ساكنا لله وحده. فلما لم يفعل، وسكن إلى أمر في الشجرة غره به الشيطان، وذلك الخلد المدعى، أضاف". (2)

(١) تفسير القاسمي = محاسن التأويل ٣٠/١

(٢) تفسير القاسمي = محاسن التأويل ٥٢/١

١٥٤. ٥٢-"قال الناصر في (الانتصاف) : لقد ركب الزمخشري متن عمياء، وتاه في تيهاء، وأنا أبرأ إلى الله، وأبرئ حملة كتابه، وحفظة كلامه، مما رماهم به، فإنه تخيل أن القراء أئمة الوجوه السبعة، اختار كل منهم حرفا قرأ به اجتهادا، لا نقلا وسماعا، فلذلك غلط ابن عامر في قراءته هذه، وأخذ يبين أن وجه غلطه رؤيته الياء ثابتة في (شركائهم) ، فاستدل بذلك على أنه مجرور، وتعين عنده نصب (أولادهم) بالقياس، إذ لا يضاف المصدر إلى أمرين معا فقرأه منصوبا. قال: وكانت له مندوحة من نصبه إلى جره بالإضافة، وإبدال الشركاء منه، وكان ذلك أولى مما ارتكبه. فهذا كله كما ترى ظن من الزمخشري أن ابن عامر قرأ قراءته هذه رأيا منه، وكان الصواب خلافه، والفصيح سواه. ولم يعلم الزمخشري أن هذه القراءة بنصب الأولاد، والفصل بين المضاف والمضاف إليه بها. يعلم ضرورة أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأها على جبريل، كما أنزلها عليه، ثم تلاها النبي صلى الله عليه وسلم على عدد التواتر من الأئمة، ولم يزل عدد التواتر يتناقلونها، ويقرءون بها، خلفا عن سلف، إلى أن انتهت إلى ابن عامر، فقرأها أيضا كما سمعها. فهذا معتقد أهل الحق في جميع الوجوه السبعة أنها متواترة جملة وتفصيلا عن أفصح من نطق بالضاد صلى الله عليه وسلم. فإذا علمت العقيدة الصحيحة، فلا مبالاة بعدها بقول الزمخشري، ولا بقول أمثاله ممن لحن ابن عامر، فإن المنكر عليه إنما أنكر ما ثبت أنه براء منه قطعا وضرورة. ولولا عذر أن المنكر ليس من أهل الشأنين:

أعني علم القراءة وعلم الأصول، ولا يعد من ذوي الفنين المذكورين، لخيف عليه الخروج من ربقة الدين. وإنه على هذا العذر لفي عهدة خطرة، وزلة منكرة، تزيد على زلة من ظن أن تفاصيل الوجوه السبعة، فيها ما ليس متواترا، فإن هذا القائل لم يثبتها بغير النقل. وغايته أنه ادعى أن نقلها لا يشترط فيه التواتر.

وأما الزمخشري فظن أنها تثبت بالرأي، غير موقوفة على النقل، وهذا لم يقل به أحد من المسلمين.

وما حمله على هذا الخيال إلا التغالي في اعتقاد اطراد الأقيسة النحوية، فظنها قطعية، حتى يرد ما خالفها. ثم إذا تنزل معه على اطراد القياس الذي ادعاه مطردا، فقراءة ابن عامر هذه لا تخالفه. وذلك أن الفصل بين المضاف والمضاف إليه، وإن كان عسرا، إلا أن المصدر إذا أضيف إلى معموله، فهو مقدر بالفعل، وبهذا التقدير عمل. وهو وإن لم تكن إضافته غير محضة، إلا أنه شبه بما إضافته غير محضة. حتى قال بعض النحاة: إن إضافته ليست محضة، لذلك. فالحاصل أن اتصاله بالمضاف إليه ليس كاتصال غيره، وقد جاء الفصل بين المضاف غير المصدر، وبين المضاف إليه بالظرف، فلا أقل من أن يتميز المصدر على غيره، لما بيناه من انفكاكه في التقدير،". (١)

---

(١) تفسير القاسمي = محاسن التأويل ٥٠١/٤

١٥٥. ٥٣-"مستحبة، وأن تاركها في التشهد مسي. وشذ الشافعي فأوجب على تاركها في الصلاة الإعادة. وأوجب إسحاق الإعادة مع تعمد تركها دون النسيان. وقال أبو عمر: قال الشافعي إذا لم يصل على النبي صلى الله عليه وسلم في التشهد الأخير بعد التشهد وقبل التسليم أعاد الصلاة. قال: وإن صلى عليه قبل ذلك لم تجزه. وهذا قول حكاه عنه حرملة بن يحيى، لا يكاد يوجد هكذا عن الشافعي إلا من رواية حرملة عنه، وهو من كبار أصحابه الذين كتبوا كتبه. وقد تقلده أصحاب الشافعي ومالوا إليه وناظروا عليه، وهو عندهم تحصيل مذهبه. وزعم الطحاوي أنه **لم يقل به أحد** من أهل العلم غيره. وقال الخطابي وهو من أصحاب الشافعي: وليست بواجبة في الصلاة، وهو قول جماعة الفقهاء إلا الشافعي، ولا أعلم له فيها قدوة. والدليل على أنها ليست من فروض الصلاة عمل السلف الصالح قبل الشافعي وإجماعهم عليه، وقد شنع عليه في هذه المسألة جدا. وهذا تشهد ابن مسعود الذي اختاره الشافعي وهو الذي علمه النبي صلى الله عليه وسلم ليس فيه الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك كل من روى التشهد عنه صلى الله عليه وسلم. وقال ابن عمر: كان أبو بكر يعلمنا التشهد على المنبر كما تعلمون الصبيان في الكتاب. وعلمه أيضا على المنبر عمر، وليس فيه ذكر الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم. قلت: قد قال بوجوب الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة محمد بن المواز من أصحابنا فيما ذكر ابن القصار وعبد الوهاب، واختاره ابن العربي للحديث الصحيح: إن الله أمرنا أن نصلي عليك فكيف نصلي عليك؟ فعلم الصلاة ووقتها فتعينت كيفية ووقتا. وذكر الدارقطني عن أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين أنه قال: لو صليت صلاة لم أصل فيها على النبي صلى الله عليه وسلم ولا على أهل بيته لرأيت أنها لا تتم. وروي مرفوعا عنه عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم. والصواب أنه قول أبي جعفر، قاله الدارقطني. الخامسة- قوله تعالى: (وسلموا تسليما) قال القاضي أبو بكر بن بكير: نزلت هذه الآية على النبي صلى الله عليه وسلم فأمر الله أصحابه أن يسلموا عليه. وكذلك من بعدهم أمروا". (١)

١٥٦. ٥٤-"وينهى عن غيره استحبابا، ولذلك قال: افصلوا بين حجكم وعمرتكم، فإنه أتم لحج أحدكم و [أتم «١»] لعمرته أن يعتمر في غير أشهر الحج. الخامسة- اختلف العلماء فيمن اعتمر في أشهر الحج ثم رجع إلى بلده ومنزله ثم حج من عامه، فقال الجمهور من العلماء: ليس بمتمتع، ولا هدي عليه ولا صيام. وقال الحسن البصري: هو متمتع وإن رجع إلى أهله، حج أو لم يحج. قال لأنه كان يقال: عمرة في أشهر الحج متعة، رواه هشيم عن يونس عن الحسن. وقد روي عن يونس عن الحسن: ليس عليه هدي. والصحيح القول الأول، هكذا ذكر أبو عمر" حج أو لم يحج" ولم يذكره ابن المنذر.

---

(١) تفسير القرطبي ٢٣٦/١٤

قال ابن المنذر: وحجته ظاهر الكتاب قوله عز وجل:" فمن تمتع بالعمرة إلى الحج" ولم يستثن: راجعا إلى أهله وغير راجع، ولو كان لله جل ثناؤه في ذلك مراد لبينه في كتابه أو على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم. وقد روي عن سعيد بن المسيب مثل قول الحسن. قال أبو عمر: وقد روي عن الحسن أيضا في هذا الباب قول لم يتابع عليه أيضا، ولا ذهب إليه أحد من أهل العلم. وذلك أنه قال: من اعتمر بعد يوم النحر فهي متعة. وقد روي عن طاوس قولان هما أشد شذوذا مما ذكرنا عن الحسن، أحدهما: أن من اعتمر في غير أشهر الحج ثم أقام حتى دخل وقت الحج، ثم حج من عامه أنه متمتع. هذا **لم يقل به أحد** من العلماء غيره، ولا ذهب إليه أحد من فقهاء الأمصار. وذلك- والله أعلم- أن شهور الحج أحق بالحج من العمرة، لأن العمرة جائزة في السنة كلها، والحج إنما موضعه شهور معلومة، فإذا جعل أحد العمرة في أشهر الحج فقد جعلها في موضع كان الحج أولى به، إلا أن الله تعالى قد رخص في كتابه وعلى لسان رسوله صلى الله عليه وسلم في عمل العمرة في أشهر الحج للمتمتع وللقارن ولمن شاء أن يفردها، رحمة منه، وجعل فيه ما استيسر من الهدي. والوجه الآخر قاله في المكي إذا تمتع من مصر من الأمصار فعليه الهدي، وهذا لم يعرج عليه، لظاهر قوله تعالى:" ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام" والتمتع الجائز
عند جماعة العلماء ما أوضحناه بالشرائط التي ذكرناها، وبالله توفيقنا.

---

(١) . الزيادة عن الموطأ.". (١)

١٥٧. ٥٥-"عباده، ولا يدخل فيه الجهل بالمال والنفس، وإذا كان لأجل الرياء والسمعة. وهذا العموم **لم يقل به أحد** من السلف، ولا من الخلف، ولا يمكن أن يكون مرادا هنا؛ لأن الإخلاص الذي يكون به العمل في سبيل الله أمر باطني لا يعلمه إلا الله تعالى، فلا يمكن أن تناط به حقوق مالية دولية، وإذا قيل: إن الأصل في كل طاعة من المؤمن أن تكون لوجه الله تعالى فيراعى هذا في الحقوق عملا بالظاهر، اقتضى هذا أن يكون كل مصل وصائم ومتصدق وتال للقرآن وذاكر لله تعالى ومميط للأذى عن الطريق مستحقا بعمله هذا للزكاة الشرعية، فيجب أن يعطى منها، ويجوز له أن يأخذ وإن كان غنيا، وهذا ممنوع بالإجماع أيضا، وإرادته تنافي حصر المستحقين للصدقات في الأصناف المنصوصة؛ لأن هذا الصنف لا حد لجماعاته فضلا عن أفراده، وإذا وكل أمره إلى السلاطين والأمراء تصرفوا فيه بأهوائهم تصرفا تذهب به حكمة فرضية الصدقة من أصلها.
(فإن قيل) نخصص العموم بما رواه أحمد - وقال: ما أجوده من حديث - وأبو داود والنسائي بأسانيد

---

(١) تفسير القرطبي ٢/٣٩٦

صحيحة كما قال النووي عن عبد الله بن عدي بن الخيار أن رجلين أخبراه أنهما أتيا النبي . صلى الله عليه وسلم . يسألانه من الصدقة، فقلب فيهما البصر، ورآهما جلدين فقال: " إن شئتما أعطيتكما ولاحظ فيها لغني ولا لقوي مكتسب " وبحديث أبي سعيد المتقدم آنفا (قلنا) : إن هذا ليس تخصيصا لعموم " سبيل الله ".

والتحقيق: أن سبيل الله هنا مصالح المسلمين العامة التي بها قوام أمر الدين والدولة دون الأفراد، وأن حج الأفراد ليس منها؛ لأنه واجب على المستطيع دون غيره، وهو من الفرائض العينية بشرطه كالصلاة والصيام، لا من المصالح الدينية الدولية، وسيأتي بيانه بشيء من التفصيل، ولكن شعيرة الحج وإقامة الأمة لها منها، فيجوز الصرف من هذا السهم على تأمين طرق الحج وتوفير الماء والغذاء وأسباب الصحة للحجاج إن لم يوجد لذلك مصرف آخر.

وابن السبيل اتفقوا على أنه المنقطع عن بلده في سفر لا يتيسر له فيه شيء من ماله إن كان له مال، فهو غني في بلده، فقير في سفره، فيعطى لفقره العارض ما يستعين به على العودة إلى بلده، وهو من عناية الإسلام بالسياحة بالإعانة عليها، ولا يعرف مثله في دين ولا شرع آخر – واشترطوا أن يكون سفره في طاعة أو في غير معصية على الأقل، ولكن اختلفوا في السفر المباح كالتنزه لا الاستشفاء، وإنما أخذ هذا الشرط من قواعد الدين العامة كالتعاون على البر والتقوى، وعدم التعاون على الإثم والعدوان، ومن الطاعة في السفر كونه بقصد ما أرشد إليه الوحي من النظر في آيات الله وسننه في الأمم، كما فصلناه في الأصلين ١٣ و١٤ من خلاصة تفسير سورة الأنعام (ص٧٧ ج ٨ ط الهيئة) وقلما يوجد غني يسافر في أمصار الحضارة في هذا العصر لا يقدر على جلب المال من بلده إلى بلد آخر.". (١)

١٥٨. ٥٦-"عهده، ومثله

يقال في (الصادقين) من بعده، وأن الثلاثة الذين نزلت في قصتهم يدخلون في عمومها دخولا أوليا. وأن أبا بكر وعمر وعليا أفضل من هؤلاء الثلاثة وأعرق في الصدق وأكمل. ولكني أشم من الروايتين رائحة وضع النواصب والروافض. وقيل إن المراد بـ (الصادقين) المهاجرون وأن أبا بكر احتج بالآية على الأنصار يوم السقيفة. وهذا القول لا وجه له والاحتجاج به لا يصح، ووجهه القائلون به بأنه جعل الصادقين هنا هم الصادقين في آية سورة الحشر: (للفقراء المهاجرين) إلى قوله – (أولئك هم الصادقون) (٥٩: ٨) ومقتضاه أن يكون هذا الوصف خاصا بالمهاجرين حيث وجد في القرآن معرفا كآية (إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله) – إلى قوله – (أولئك هم الصادقون) (٤٩: ١٥) وقوله: (ليسأل الصادقين) (٣٣: ٨) – (ليجزي الله الصادقين) (٣٣: ٢٤) وغيرهن – وهو باطل **ولم يقل به أحد**،

---

(١) تفسير المنار ٤٣٥/١٠

ومع هذا لا يدل على وجوب اتباع الأنصار وغيرهم لهم في الإمامة كما قال الطوفي.

أخرج سعد بن منصور وابن أبي شيبة وأشهر رواة التفسير والبيهقي في الشعب عن عبد الله بن مسعود – رضي الله عنه – لا يصلح الكذب في جد ولا هزل، ولا يعد أحدكم صبيه شيئا ثم لا ينجزه، اقرءوا إن شئتم (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين) (٩: ١١٩) فهل تجدون لأحد رخصة في الكذب؟ وأخرجه عنه الحاكم وصححه، والبيهقي مرفوعا إلى النبي – صلى الله عليه وسلم – بلفظ ((إن الكذب لا يصلح منه جد ولا هزل، ولا يعد الرجل ابنه ثم لا ينجز له، إن الصدق يهدي إلى البر، وإن البر يهدي إلى الجنة، وإن الكذب يهدي إلى الفجور، وإن الفجور يهدي إلى النار إنه يقال للصادق: صدق وبر، ويقال للكاذب: كذب وفجر. وإن الرجل ليصدق حتى يكتب عند الله صديقا، ويكذب حتى يكتب عند الله كذابا)) وأخرج البخاري ومسلم وغيرهما عنه قال قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ((عليكم بالصدق فإن الصدق يهدي إلى البر وإن الرجل ليصدق – إلى آخر ما تقدم آنفا – وإياكم والكذب فإن الكذب يهدي إلى الفجور، وإن الرجل ليكذب)) – إلى آخر ما تقدم فيما قبله – والأحاديث في فضيلة الصدق ورذيلة الكذب وكونها من صفات المنافقين كثيرة تقدم بعضها، وفي روايات عديدة ((إن المؤمن قد يطبع على كل

خلق إلا الكذب والخيانة)) وإنه لا رخصة في الكذب إلا لضرورة من خديعة حرب أو إصلاح بين اثنين، أو رجل يحدث امرأته ليرضيها – يعني في مثل التحبب إليها بوصف محاسنها ورضاه عنها، لا في مصالح الدار والعيال وغيرها – والرواية في هذا على علاتها تقيد بحديث ((إن في المعاريض لمندوحة عن الكذب، وفي رواية ((ما يغني الرجل العاقل عن الكذب)) روى ابن عدي الأول عن عمران بن حصين والثاني عن علي – رضي الله عنهما –.". (١)

١٥٩. ٥٧–"المنفصلة تجيء بعد الاستفهام كما تجيء بعد الخبر، وبعد أن مثل لهما قال: وبمنزلة (أم) هنا قوله عز وجل: (الم تنزيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين أم يقولون افتراه) (٣٢: ١ – ٣) فجاء هذا الكلام على كلام العرب ليعرفوا ضلالتهم – إلى أن قال – ومثل ذلك – قوله: (أم اتخذ مما يخلق بنات وأصفاكم بالبنين) (٤٣: ١٦) فقد علم النبي – صلى الله عليه وسلم – والمسلمون أن الله عز وجل لم يتخذ ولدا، ولكنه جاء على حرف الاستفهام ليبصروا ضلالتهم اهـ.

وفسر (الجلال) (لما) بـ ((لم)) وهو غير صحيح **ولم يقل به أحد** بل قال سيبويه: إن ((لما)) لتأكيد النفي في مقابلة الإثبات المؤكد، كأن يقول أحد: إن فلانا جاء فنقول: لما يجئ، وهذا قد يصح في الآية؛ لأن المقام مقام تأكيد أنه لا وجه لحسبانهم أن يدخلوا الجنة ولم يأتهم بعد ما أصاب من قبلهم. وقال

(١) تفسير المنار ١١/٥٩

الزمخشري: إن ((لما)) للنفي مع توقع الحصول، ولم للنفي المنقطع، وهو الذي يتجه في الآية وأمثالها، وفي المغني: إن ((لما)) تفارق ((لم)) في خمسة أمور فتراجع هناك.

(يسألونك ماذا ينفقون قل ما أنفقتم من خير فللوالدين والأقربين واليتامى والمساكين وابن السبيل وما تفعلوا من خير فإن الله به عليم)

قلنا في تفسير قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم) (٢: ١٧٢) إلخ. إن ما تقدم من أول السورة إلى تلك الآية كان في القرآن والرسالة، وإن تلك الآية وما بعدها إلى قوله تعالى: (ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم) (٢: ٢٤٣) في سرد الأحكام العملية، ثم أشرنا إلى هذا بعد ذلك وقلنا: إنه لا حاجة إلى التناسب بين كل آية وما يتصل بها، ويظهر هذا أتم الظهور إذا كانت الأحكام المسرودة أجوبة لأسئلة وردت، أو كان من شأنها أن ترد للحاجة إلى معرفة حكمها كهذه الآية، على أن ما تقدم من بيان التحام آيات القرآن والتئامها غريب، حتى في سرد الأحكام التي يظهر بادي الرأي أن لا تناسب بينها. فقوله تعالى: (يسألونك ماذا ينفقون) إلخ، متصل بما قبله في المغزى؛ فإن الآيات السابقة دلت على أن حب الناس لزينة الحياة الدنيا هو الذي أغراهم بالشقاق والخلاف، وأن أهل الحق والدين هم الذين يتحملون البأساء والضراء في سبيل الله وابتغاء مرضاته، ومنها ما يصيبهم في أنفسهم وأموالهم، وذلك مما يرغب الإنسان في الإنفاق في سبيل". (١)

١٦٠. ٥٨-"محكمتين، والإحكام أولى من النسخ حتى عند الجمهور القائلين به. وستأتي تتمة هذا البحث.

فإن تابا رجعا عن الفاحشة وندما على فعلها وأصلحا العمل كما هو شأن المؤمن يقبل على الطاعة بعد العصيان ليطهر نفسه ويزكيها من درنه ويقوي فيها داعية الخير على داعية الشر فأعرضوا عنهما أي كفوا عن إيذائهما بالقول والفعل إن الله كان توابا رحيما أي مبالغا في قبول التوبة من عباده شديد الرحمة بهم، وإنما شرع العقاب لينزجر العاصي، ولا يتمادى فيما يفسده فيهلك، ويكون قدوة في الشر والخبث - وراجع تفسير " التواب الرحيم " في [ص٤١: ج: ٢ ط الهيئة المصرية العامة للكتاب] .

وقال الأستاذ الإمام في هاتين الآيتين ما ملخصه: اختلف المفسرون في الآيتين، فالجمهور على أنهما في الزنا خاصة ولأجل الفرار من التكرار، قالوا: إن الآية الأولى في المحصنات أي الثيبات، فهن اللواتي كن يحبسن في البيوت إذا زنين حتى يتوفاهن الموت، والثانية في غير المحصنين، والمحصنات، أي في الأبكار، ولهذا كان العقاب فيها أخف، وعلى هذا يكون الزاني المحصن مسكوتا عنه، والآيتان على هذا القول منسوختان بالحد المفروض في سورة النور، وهو السبيل الذي جعله الله للنساء اللواتي يمسكن في البيوت،

---

(١) تفسير المنار ٢/٢٤٤

ولكن يبقى في نظم الآية شيء، وهو أن كلا من توفي الموت ومن جعل السبيل قد جعل غاية للإمساك في البيوت بعد وقوعه، فعلى هذا لا يصح تفسير السبيل بإنزال حكم جديد فيهن ؛ إذ يكون المعنى على هذا التفسير فأمسكوهن في البيوت إلى أن يمتن أو ينزل الله فيهن حكما جديدا. وقد فسر السبيل بعضهم بالزواج كأن يسخر الله للمرأة المحبوسة رجلا آخر يتزوجها. وقد

وافق الجلال الجمهور في الأولى، وخالفهم في الثانية، فقال: إنها في الزنا واللواط معا، ثم رجح أنها في اللواط، فتكون الأولى منسوخة على رأيه، والثانية غير منسوخة. وخالف الجمهور أبو مسلم في الآيتين، فقال: إن الأولى في المساحقات، والثانية في اللواط، فلا نسخ، وحكمة حبس المساحقات على هذا القول هو أن المرأة التي تعتاد المساحقة تأبى الرجال، وتكره قربهم – أي فلا ترضى أن تكون حرثا للنسل – فتعاقب بالإمساك في البيت، والمنع من مخالطة أمثالها من نساء إلى أن تموت أو تتزوج.

أقول: والأولى أن يقال إلى أن تموت أو تكره السحاق، وتميل إلى الرجال فتقبل على بعلها إن كانت متزوجة، وتتزوج إن كانت أيما. قال: وفي إسناد جعل السبيل لها إلى الله – تعالى – إشارة إلى عسر النزوع عن هذه العادة الذميمة، والشفاء منها حتى بالترك الذي هو أثر الحبس فكأنها لا تزول إلا بعناية خاصة منه – تعالى –.

قال: واعترض على أبي مسلم بأن تفسير الفاحشة في الآية الأولى لم يقل به أحد وبأن". [1]

١٦١. ٥٩–"ولا رءوسكم، والأمر بمطلق المسح أمر بإمرار اليد بغير ماء ؛ كمسح رأس اليتيم، ولكن لما قال: وامسحوا برءوسكم في سياق الوضوء علم بالقرينة وبباء الإلصاق، أن ذلك يحصل ببل اليد بالماء ومسحها بالرأس، ولما قال: وأرجلكم بالنصب والجر، ولم يقل: وبأرجلكم، كان الظاهر أن يغسل الرجلان ويمسحا في أثناء الغسل بإدارة اليد عليهما، وإلا كان أمرا بإمرار اليد عليهما بغير الماء، وهو غير معقول ولم يقل به أحد.

(٦) إذا أمكن المراء فيما قاله ابن جرير، فلا يمكن أن يماري أحد في الجمع بين المسح والغسل بالبدء بالأول على الوجه الذي يقول به موجبو المسح، والتثنية بالغسل المعروف.

(٧) لا يعقل لإيجاب مسح ظاهر القدم باليد المبللة بالماء حكمة، بل هو خلاف حكمة الوضوء ؛ لأن طروء الرطوبة القليلة على العضو الذي عليه غبار، أو وسخ يزيد وساخته وينال اليد الماسحة حظ من هذه الوساخة، ولولا فتنة المذاهب بين المسلمين لما تشعب هذا الخلاف

في هذه المسألة وأمثالها ؛ كالمسح على الخفين.

المسح على الخفين وما في معناهما: ورد في المسح أحاديث كثيرة متفق على صحتها بين المحدثين، قال

(١) تفسير المنار ٤/٣٥٩

النووي في شرح مسلم: " وقد روى المسح على الخفين خلائق لا يحصون من الصحابة " قال الحسن: " حدثني سبعون من أصحاب رسول الله، صلى الله عليه وسلم: أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – كان يمسح على الخفين " أخرجه ابن أبي شيبة. وقال الحافظ ابن حجر في فتح الباري: " وقد صرح جمع من الحفاظ بأن المسح على الخفين متواتر، وجمع بعضهم رواته فجاوزوا الثمانين، منهم العشرة ". ونقل ابن المنذر عن ابن المبارك أنه ليس في المسح على الخفين عن الصحابة اختلاف ؛ لأن كل من روي عنه منهم إنكاره، فقد روي عنه إثباته ".

وأقوى الأحاديث حجة فيه، حديث جرير، فقد روى عنه أحمد والشيخان وأبو داود والترمذي: " أنه بال ثم توضأ ومسح على خفيه، فقيل له: تفعل هكذا؟ قال: نعم، رأيت رسول الله – صلى الله عليه وسلم – بال ثم توضأ ومسح على خفيه " قال أبو داود: فقال جرير لما سئل: هل كان هذا قبل المائدة أو بعدها؟ : " ما أسلمت إلا بعد المائدة " وفي الترمذي مثل هذا، وقال الترمذي: " هذا حديث مفسر ؛ لأن بعض من أنكر المسح على الخفين تأول مسح النبي
– صلى الله عليه وسلم –". (١)

١٦٢. ٦٠-"إنما كانت في السفر، مع أن السفر مشعر بالرخصة
والتخفيف، والمسح على الخفين هو من باب التخفيف ؛ فإن نزعه مما يشق على المسافر " انتهى كلام ابن رشد.

ويرد حجة المفرقين بين السفر والحضر، الأحاديث الصحاح في التوقيت، وسيأتي الكلام فيه وموافقة مسح الخفين لمسح العمامة ولحكمة التشريع، ويؤيدها اشتراط لبس الخفين على طهارة، وسيأتي.

ونقل في نيل الأوطار إثبات المسح في السنة، وتواتره عن الصحابة، واتفاق علماء السلف عليه، إلا ما روي عن مالك من الخلاف في جوازه مطلقا، أو للمسافر دون المقيم، وعن ابن نافع في المبسوط، أن مالكا إنما كان يتوقف في خاصة نفسه مع إفتائه بالجواز.

ثم قال: وذهبت العترة جميعا، والإمامية والخوارج وأبو بكر بن داود الظاهري إلى أنه لا يجزئ المسح عن غسل الرجلين، واستدلوا بآية المائدة، وبقوله – صلى الله عليه وسلم – لمن علمه: " واغسل رجلك " ولم يذكر المسح، وقوله بعد غسلهما: " لا يقبل الله الصلاة بدونه " قالوا: والأخبار بمسح الخفين منسوخة بالمائدة، وأجيب عن ذلك.

ثم ذكر الأجوبة، فقال ما نصه: أما الآية فقد ثبت عنه – صلى الله عليه وسلم – المسح بعدها، كما في حديث جرير المذكور في الباب، وأما حديث: " واغسل رجلك " فغاية ما فيه الأمر بالغسل، وليس

---

(١) تفسير المنار ١٩٤/٦

فيه ما يشعر بالقصر، ولو سلم وجود ما يدل على ذلك لكان مخصصا بأحاديث المسح المتواترة، وأما حديث: " لا يقبل الله الصلاة بدونه " فلا ينتهض للاحتجاج به، فكيف يصلح لمعارضة الأحاديث المتواترة، مع أنا لم نجده بهذا اللفظ من وجه يعتد به، وأما حديث " ويل للأعقاب من النار " فهو وعيد لمن مسح رجليه، ولم يغسلهما، ولم يرد المسح على الخفين، فإن قلت: هو عام فلا يقصر على السبب، قلت: لا نسلم شموله لمن مسح على الخفين ؛ فإنه يدع رجله كلها ولا يدع العقب فقط، سلمنا. فأحاديث المسح على الخفين مخصصة للماسح من ذلك الوعيد. وأما دعوى النسخ فالجواب أن الآية عامة أو مطلقة باعتبار حالتي لبس الخف وعدمه، فتكون أحاديث الخفين مخصصة أو مقيدة فلا نسخ، وقد تقرر في الأصول رجحان القول ببناء العام على الخاص مطلقا، وأما من يذهب إلى أن العام المتأخر ناسخ فلا يتم له ذلك إلا بعد تصحيح تأخر الآية، وعدم وقوع المسح بعدها، وحديث جرير نص في موضع النزاع، والقدح في جرير بأنه فارق عليا ممنوع ؛ فإنه لم يفارقه وإنما احتبس عنه بعد
إرساله إلى معاوية لأعذار، على أنه قد نقل الإمام الحافظ محمد بن إبراهيم الوزير الإجماع على قبول رواية فاسق التأويل في عواصمه وقواصمه من عشر طرق، ونقل الإجماع أيضا من طرق أكابر أئمة الآل وأتباعهم على قبول رواية الصحابة قبل الفتنة وبعدها، فالاسترواح إلى الخلوص عن أحاديث المسح، بالقدح في ذلك الصحابي الجليل بذلك الأمر، مما **لم يقل به أحد** من العترة، وأتباعهم، وسائر علماء". (١)

١٦٣. ٦١-"من الأحكام، من غير تأويل يعتقدون صحته، فإنه يصدق عليهم ما قاله الله تعالى في الآيات الثلاث، أو في بعضها، كل بحسب حاله، فمن أعرض عن الحكم بحد السرقة أو القذف أو الزنا غير مذعن له ؛ لاستقباحه إياه، وتفضيل غيره من أوضاع البشر عليه، فهو كافر قطعا، ومن لم يحكم به لعلة أخرى فهو ظالم، إن كان في ذلك إضاعة الحق، أو ترك العدل والمساواة فيه، وإلا فهو فاسق فقط ؛ إذ لفظ الفسق أعم هذه الألفاظ، فكل كافر وكل ظالم فاسق، ولا عكس، وحكم الله العام - المطلق الشامل لما ورد فيه النص ولغيره مما يعلم بالاجتهاد والاستدلال هو العدل، فحيثما وجد العدل فهناك حكم الله كما قال أحد الأعلام.
ولكن متى وجد النص القطعي الثبوت والدلالة لا يجوز العدول عنه إلى غيره، إلا إذا عارضه نص آخر اقتضى ترجيحه عليه كنص رفع الحرج في باب الضرورات. وقد كان مولوي نور الدين مفتي بنجاب من الهند، سأل شيخنا الأستاذ الإمام رحمه الله تعالى عن أسئلة، منها مسألة الحكم بالقوانين الإنكليزية، فحولها إلي الأستاذ لأجيب عنها، كما كان يفعل في أمثالها أحيانا، وهذا نص جوابي عن مسألة الحكم

(١) تفسير المنار ٦/١٩٦

بالقوانين الإنكليزية في الهند، وهو الفتوى الـ ٧٧ من فتاوى المجلد السابع من المنار.

(الحكم بالقوانين الإنكليزية في الهند) (س ٧٧) ومنه: أيجوز للمسلم المستخدم عند الإنكليز الحكم بالقوانين الإنكليزية، وفيها الحكم بغير ما أنزل الله؟ (ج) إن هذا السؤال يتضمن مسائل من أكبر مشكلات هذا العصر؛ كحكم المؤلفين للقوانين وواضعيها لحكوماتهم، وحكم الحاكمين بها، والفرق بين دار الحرب ودار الإسلام فيها، وإننا نرى كثيرين من المسلمين المتدينين يعتقدون أن قضاة المحاكم الأهلية الذين يحكمون بالقانون كفار ؛ أخذا بظاهر قوله تعالى: (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون) ويستلزم الحكم بتكفير القاضي الحاكم بالقانون تكفير الأمراء والسلاطين الواضعين للقوانين ؛ فإنهم وإن لم يكونوا ألفوها بمعارفهم، فإنها وضعت بإذنهم، وهم الذين يولون الحكام ليحكموا بها، ويقول الحاكم من هؤلاء: أحكم باسم الأمير فلان ؛ لأنني نائب عنه بإذنه، ويطلقون على الأمير لفظ (الشارع) .

أما ظاهر الآية **فلم يقل به أحد** من أئمة الفقه المشهورين، بل **لم يقل به أحد** قط، فإن ظاهرها يتناول من لم يحكم بما أنزل الله مطلقا؛ سواء حكم بغير ما أنزل الله تعالى أم لا، وهذا لا يكفره أحد من المسلمين، حتى الخوارج الذين يكفرون الفساق بالمعاصي، ومنها الحكم بغير ما أنزل الله، واختلف أهل السنة في الآية، فذهب بعضهم إلى أنها خاصة باليهود، وهو". [1]

١٦٤. ٦٢-"نبينا صلى الله عليه وسلم لم يشرب الخمر:

أما نبينا صلى الله عليه وسلم فلم يكن يشرب الخمر في الجاهلية ولا الإسلام كما صرحوا به في سيرته، ولكنه كان يشرب النبيذ، قبل تحريمها وبعده، فإذا اشتبه في وصله إلى حد الإسكار لم يشرب منه كما تقدم، وقد روى الحميدي عن أبي هريرة أن رجلا كان يهدي إلى النبي صلى الله عليه وسلم راوية خمر فأهداها إليه عاما وقد حرمت فقال النبي صلى الله عليه وسلم: " إنها قد حرمت فقال الرجل: أفلا أبيعها؟ فقال: إن الذي حرم شربها حرم بيعها: قال: أفلا أكارم بها اليهود؟ قال: إن الذي حرم شربها حرم أن يكارم بها اليهود، قال: فكيف أصنع؟ قال: شنها على البطحاء " وهذا حديث يدل على شربه لها، على أنه لم يصح هكذا، ولكن له أصلا في صحيح مسلم وسنن النسائي من حديث ابن عباس قال: " إن رجلا أهدى لرسول الله صلى الله عليه وسلم راوية خمر فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: هل علمت أن الله تعالى حرمها؟ قال: لا، فسار (أي الرجل) إنسانا، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: بما ساررته؟ قال: أمرته ببيعها، فقال: إن الذي حرم شربها حرم بيعها، قال ففتح المزاد حتى ذهب ما فيها " ومن العجيب أن صاحب المنتقى أورد حديث أبي هريرة وترك حديث ابن عباس الصحيح، وأن الشوكاني لم يتكلم على سنده.

---

(١) تفسير المنار ٦/٣٣٥

وما روي في المسند من شربه صلى الله عليه وسلم من نبيذ السقاية بمكة وهو ما يشرب منه الناس في الحرم ومن كونه شمه أولا (وقيل ذاقه) فقطب وأمر بأن يزاد فيه الماء فهو إن صح لا يدل على كونه كان مسكرا ولا على كونه شرب منه كان نسخا لتحريم كل مسكر، كما يزعم بعض المفتونين بالنبيذ، إذ لو كان الأمر كذلك لكانت الرواية دالة على أنهم كانوا مصرين على شرب المسكر وعلى إسقائه للحجاج جهرا في الحرم وهذا زعم **لم يقل به أحد**، بل هو منقوص بالروايات المتفق عليها ربما تواتر من أنهم تركوا بعد نزول آيات المائدة كل مسكر وإنما يفسر ذلك ما قاله صلى الله عليه وسلم لوفد عبد القيس إذ أذن لهم بالانتباذ في الأسقية (أي قرب الجلد) قال: " فإن اشتد فاكسروه بالماء فإن أعياكم فأهريقوه " وفي رواية ابن عباس أنهم سألوه ماذا يفعلون إذا اشتد في الأسقية فقال: " صبوا عليه الماء فسألوه، فقال لهم في الثالثة أو الرابعة: أهريقوه. . . الحديث " رواه أبو داود، وهو يفسر لنا أمره بكسر ما في سقاية الحجاج بالماء إذ شمه فعلم أنه بدا فيه التغير وقرب أن يصير خمرا، وكما أنه لم يصح شربه صلى الله عليه وسلم من النبيذ المسكر لم يصح أيضا ما رواه الدارقطني وابن أبي شيبة من أن رجلا شرب من إداوة عمر فسكر، فجلده وقال: جلدناك للسكر، أي لا لمجرد الشرب.". (١)

١٦٥. ٦٣-"بكونه ثابتا لا يسنى، وقال بعضهم: إن المراد بالكتاب هنا القرآن، ولا يصح أن يكون القرآن أم الكتاب؛ لأن أم الكتاب شامل له ولغيره من كتب الله تعالى ومن مقادير خلقه.

قال تعالى بعد ذكر القرآن في أول الزخرف: (وإنه في أم الكتاب لدينا لعلي حكيم) (٤٣: ٤) .

ومعنى الجملة: ما تركنا في الكتاب شيئا لم نثبته فيه تقصيرا وإهمالا، بل أحصينا فيه كل شيء أو جعلناه تبيانا لكل شيء، فإذا أريد بالكتاب العلم الإلهي أو اللوح المحفوظ فالاستغراق على ظاهره، وإذا أريد به القرآن فالمراد بقوله: (من شيء) - الدال على العموم - الشيء الذي هو من موضوع الدين الذي يرسل به الرسل وينزل به الكتب وهو الهداية ؛ لأن العموم في كل شيء بحسبه، أي ما تركنا في الكتاب شيئا، ما من ضروب الهداية التي ترسل الرسل لأجلها إلا وقد بيناه فيه، وهي أصول الدين وقواعده وأحكامه وحكمها، والإرشاد إلى استعمال القوى البدنية والعقلية في الاستفادة من تسخير الله كل شيء للإنسان، ومراعاة سننه تعالى في خلقه التي يتم بها الكمال المدني والعقلي، فالقرآن قد بين ذلك كله بالنص أو الفحوى، ومنه ما أرشد إليه هنا في علم الحيوان الذي يهدي إلى كمال المعرفة والإيمان، وقد بينا وجه اشتمال الكتاب على جميع أمر الدين في تفسير (يأيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم) (٥: ١٠١) من هذا الجزء، وتفسير (اليوم أكملت لكم دينكم) (٥: ٣) من تفسير الجزء السادس، وتفسير (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم) (٤: ٥٩) من تفسير الجزء

---

(١) تفسير المنار ٧/٧٤

الخامس فليرجع إليها من شاء.

ومن الناس من قال: إن القرآن قد حوى علوم الأكوان كلها، وأن الشيخ محيي الدين بن العربي وقع عن حماره فرضت رجله فلم يأذن للناس بحمله إلا بعد أن استخرج حادثة وقوعه ورض رجله من " سورة الفاتحة "، وهذا القول **لم يقل به أحد** من الصحابة، ولا علماء التابعين، ولا غيرهم من علماء السلف الصالحين، ولا يقبله أحد من الناس إلا من يرون أن كل ما كتبه الميتون في كتبهم حق وإن كان لا يقبله عقل، ولا يهدي إليه نقل، ولا تدل عليه اللغة، بل قال أئمة السلف: إن القرآن لا يشتمل على جميع فروع أحكام العبادات الضرورية بدلالة النص ولا الفحوى، وإنما أثبت وجوب اتباع الرسول فصار دالا على كل ما ثبت في السنة، وأثبت قواعد القياس الصحيح وقواعد أخرى، فصار مشتملا على جميع فروعها وجزئياتها، ولا يخرج شيء من الدين عنها، وأن قبول الناس للخرافة المروية عن ابن العربي هي التي جرأت مثل مسيح الهند أحمد القادياني على

ذلك التفسير الذي فسر به الفاتحة وزعم أنه معجزته الدالة على كونه هو المسيح المنتظر، وكله لغو وهذيان، ومن أغربه زعمه أن اسم الرحمن في الفاتحة دليل على بعثة خاتم الرسل محمد – صلى الله عليه وسلم – واسم الرحيم دليل على بعثته هو". (١)

١٦٦. ٦٤–"وهذه الأقوال متداخلة، وأقربها إلى الصواب ثانيها من حيث إنه مفصل وآخرها المجمل الذي لا يعلم المراد منه.

وقد نظم الرازي هنا جميع العقليات في سلك أصول الدين من التوحيد والتنزيه وإثبات الصفات، وجميع ذلك عنده لا يمكن أن يعرفه الأنبياء ولا غيرهم إلا بنظر

العقل كما نقلناه عنه في هذا السياق مردودا عليه، والاقتداء في النظر والاستدلال لا يظهر له معنى وجيه فإن غايته أن يستدل بما استدل به مجموعهم أو كل فرد منهم وهو لا يصح **ولم يقل به أحد**، أو أن يستدل كما استدلوا وليس هذا اقتداء ولا يصح أن يكون مرادا. وقد أورد الرازي عن القاضي في هذه المسألة اعتراضا وضعه في غير موضعه وأجاب عنه بما هو حجة عليه لا له. وأورد السعد على المسألة أن الواجب في الاعتقادات وأصول الدين هو اتباع الدليل من العقل والسمع فلا يجوز سيما للنبي – صلى الله عليه وسلم – أن يقلد غيره فيه، فما معنى أمره بالاقتداء فيه؟ وأجاب بأن اعتقاده عليه السلام حينئذ ليس لأجل اعتقادهم بل لأجل التدليل بلا معنى لأمره بذلك. وجعل غيره معناه: تعظيم أولئك الرسل والأعلام بأن طريقهم هو الحق الموافق للدليل، وهو تكلف لا يقبله التنزيل.

وأما القول بأن المراد الاقتداء بهم في فروع شرائعهم فهو أضعف الأقوال وأبعدها عن الصواب، لا لما

---

(١) تفسير المنار ٧/٣٣٠

قيل من اختلافها وتناقضها وقبولها النسخ وكون المنسوخ لم يبق هدى. بل الأمر أعظم من ذلك: إن الله بعث محمدا خاتم النبيين والمرسلين وأكمل لنا على لسانه دينه المبين، وأرسله رحمة لجميع العالمين، وأنزل عليه في أواخر ما أنزله بعد ذكر التوراة والإنجيل وأهل الكتاب: (وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه فاحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا) ٥: ٤٨ فهذه الآية ناطقة صراحة بأن كتاب هذا الرسول – صلى الله عليه وسلم – مهيمن ورقيب وحاكم على ما قبله من الكتب الإلهية لا تابع لشيء منها – وبأنه – صلى الله عليه وسلم – أمر بأن يحكم بين أهل الكتاب بما جاءه من الحق لا بما في كتبهم، ولا يتبع أهواءهم إذ يود كل فريق منهم أن يحكم له بما يوافق كتبه ومذهبه، وكل ذي دعوى أن يحكم له بما يوافق مصلحته، على أنه لم يثبت لنبي من أولئك الثمانية عشر شريعة مفصلة إلا لموسى عليه السلام ولم يذكر الله تعالى لرسوله من تلك الشريعة إلا أحكاما قليلة اقتضت ذكرها إقامة الحجة على اليهود، وذلك بعد نزول هذه السورة المكية بسنين، وقد شهد القرآن على اليهود بأنهم حرفوا وبدلوا ونسوا حظا مما ذكروا به، وكذلك أهل الإنجيل شهد عليهم بأنهم نسوا حظا مما ذكروا به،

وقد أمرنا الرسول – صلى الله عليه وسلم – كما في صحيح البخاري بألا نصدق اليهود فيما يروونه من التوراة ولا نكذبهم، فهل يمكن مع هذا أن يكون المراد بقوله تعالى: " فبهداهم اقتده ": اقتد أيها الرسول – الخاتم للنبيين، الذي أكمل على لسانه الدين – بالأحكام". (١)

١٦٧. ٦٥-"دعاهم إليه من إصلاحها كلها، لعلموا أن هذا الإصلاح الديني والأدبي والاجتماعي والسياسي لا يثمر إلا السيادة والسعادة، وأنه لا يمكن أن يكون مصدره جنون من دعا إليه، بل إذا كان فيه شيء غير معقول، فهو أنه لا يمكن أن يكون هذا العلم العالي والإصلاح الكامل من رأي محمد بن عبد الله الأمي الناشئ بين الأميين، ولا أن تكون هذه البلاغة المعجزة للبشر في أسلوب القرآن ونظمه من كسب محمد الذي بلغ الأربعين، ولم ينظم قصيدة، ولا ارتجل خطبة، وأن هذه الحجج البالغة على كل ما يدعو إليه القرآن، والبراهين العقلية والعلمية الكونية، لا يتأتى أن تأتي فجأة من ذي عزلة لم يناظر ولم يفاخر ولم يجادل أحدا فيما مضى من عمره كمحمد بن عبد الله – فإذا تفكروا في هذا كله جزموا بأن هذا كله وحي من الله تعالى

ألقاه في روعه، ونزل من لدنه على روحه، وعلموا أن استبعادهم لذلك جهل منهم، فالله تعالى القادر على كل شيء يختص برحمته من يشاء ؛ لهذا حثهم على التفكر في هذا المقام من هذه السورة وغيرها، وذكر بعدها كونه نذيرا مبينا، ونذيرا بين يدي عذاب شديد.

---

(١) تفسير المنار ٤٩٩/٧

ثم إنه دعاهم بعد هذا إلى النظر والاستدلال العقلي فقال: أولم ينظروا في ملكوت السماوات والأرض وما خلق الله من شيء وأن عسى أن يكون قد اقترب أجلهم الملكوت: الملك العظيم كما تدل عليه صيغة (فعلوت) والمراد بملكوت السماوات والأرض مجموع العالم ؛ لأن الاستدلال به على قدرة الله تعالى وصفاته ووحدانيته أظهر في العالم في جملته لا يمكن أن يكون قديما أزليا، ولا نزاع بين علماء الكون في إمكانه، ولا في حدوث كل شيء منه، وإنما يختلفون في مصدره ومم وجد، وهو لا يمكن أن يكون من عدم محض ؛ لأن العدم المحض لا حقيقة له في الخارج بل هو أمر فرضي، فلا يعقل أن يصدر عنه وجود، ولا يمكن أن يكون بعضه قد أوجد البعض الآخر، وهذا بديهي؛ ولذلك **لم يقل به أحد**، فلا بد إذا من أن يكون صادرا عن وجود آخر غيره، وهو الله واجب الوجود. ثم إن هذا النظام العام في الملكوت الأعظم يدل على أن مصدره واحد، وتدبيره راجع إلى علم عليم واحد، وحكمة حكيم واحد، سبحانه وتعالى أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون أم خلقوا السماوات والأرض بل لا يوقنون (٥٢: ٣٥، ٣٦) .

ومعنى الآية: أكذبوا الرسول المشهور بالأمانة والصدق، وقالوا: إنه لمجنون. وهو المعروف عندهم بالرواية والعقل، حتى جعلوا تحكيمه في تنازعهم على رفع الحجر الأسود هو الحكم الفصل - ولم ينظروا نظر تأمل واستدلال في مجموع ملكوت السماوات والأرض على عظمته، والنظام العام الذي قام بجملته، وما خلق الله من شيء في كل منهما، وإن دق وصغر، وخفي واستتر، ففي كل شيء من خلقه له آية تدل على علمه وقدرته، ومشيئته وحكمته، وفضله ورحمته، وكونه لم يخلق شيئا عبثا، ولا يترك الناس سدى، تدل على". (١)

١٦٨. ٦٦-"كما تقول في جواب من قال: ما رأيت خير «أي المرئي خير» . وفي جواب: ما الذي رأيت خيرا «أي رأيت خيرا» . والإرادة نقيض الكراهة، قال الإمام الرازي: الإرادة ماهية يجدها العاقل من نفسه ويدرك التفرقة البديهية بينها وبين علمه وقدرته وألمه ولذته. والمتكلمون أنها صفة تقتضي رجحان أحد طرفي الجائز على الآخر، لا في الوقوع بل في الإيقاع.

واحترز بهذا القيد الأخير عن القدرة. واختلفوا في كونه تعالى مريدا مع اتفاق المسلمين على إطلاق هذا اللفظ على الله تعالى. فزعم النجار أنه معنى سلبي ومعناه أنه غير ساه ولا مكره. ومنهم من قال: إنه أمر ثبوتي. ثم اختلفوا فالجاحظ والكعبي وأبو الحسين البصري: معناه علمه تعالى باشتمال الفعل على المصلحة أو المفسدة، ويسمون هذا العلم بالداعي أو الصارف. والأشاعرة وأبو علي وأبو هاشم وأتباعهم: أنه صفة زائدة على العلم. ثم القسمة في تلك الصفة أنها إما أن تكون ذاتية وهو القول الآخر للنجار،

(١) تفسير المنار ٣٨٢/٩

وإما أن تكون معنوية، وذلك المعنى إما أن يكون قديما وهو قول الأشعري، أو محدثا وذلك المحدث إما أن يكون قائما بالله تعالى وهو قول الكرامية، أو قائما بجسم آخر **ولم يقل به أحد**، أو موجودا لا في محل وهو قول أبي علي وأبي هاشم وأتباعهما. وفي قوله ماذا أراد الله بهذا مثلا استرذال واستحقار كما قالت عائشة في عبد الله بن عمرو بن العاص حين أفتى بنقض ذوائب النساء في الاغتسال «يا عجبا لابن عمرو هذا» محقرة له. ومثلا نصب على التمييز كقولك لمن أجاب بجواب غث «ماذا أردت بهذا جوابا» ولمن حمل سلاحا رديئا «كيف تنتفع بهذا سلاحا» أو على الحال نحو هذه ناقة الله لكم آية [هود: ٦٤] وقوله يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا جار مجرى التفسير والبيان للجملتين المصدرتين ب أما وأهل الهدى كثير في أنفسهم وحيث يوصفون بالقلة وقليل من عبادي الشكور [سبأ: ١٣] وقليل ما هم [ص: ٦٤] إنما يوصفون بها بالقياس إلى أهل الضلال. وأيضا فإن المهديين كثير في الحقيقة وإن قلوا في الصورة.

إن الكرام كثير في البلاد وإن ... قلوا كما غيرهم قل وإن كثروا

وإسناد الإضلال إلى الله تعالى إسناد الفعل إلى السبب البعيد، لأنه لما ضرب المثل ازداد به المؤمنون نورا إلى نورهم فتسبب لهديهم، وازدادت الكفرة رجسا إلى رجسهم فتسبب لضلالهم عن الحق. والفسق الخروج عن القصد قال رؤبة:

فواسقا عن قصدها جوائر ... يذهبن في نجد وغورا غائرا

والفاسق في الشريعة الخارج عن أمر الله بارتكاب الكبيرة، وهو عند أهل السنة من". (١)

١٦٩. ٦٧-"البيوت إلى أن يتبين أحوالهن. وقال السدي: المراد بهذه الآية البكر من الرجال والنساء، وبالآية الأولى الثيب. وعن أبي مسلم أن الآية الأولى في السحاقات وحدها الحبس إلى الموت إلا أن يخلصهن الله، والثاني في اللائطين وحدهما الأذى بالقول والفعل. والدليل على ذلك تذكير اللذان ولفظ منكم أي من رجالكم كما في قوله: أربعة منكم وأما الزنا من الرجل والمرأة فذلك في سورة النور وحده في البكر الجلد وفي المحصن الرجم، وعلى هذا لا يلزم نسخ شيء من الآيات ولا تكرار الشيء الواحد في الموضع الواحد مرتين.

وزيف قول أبي مسلم بأنه قول **لم يقل به أحد**، وبأن الصحابة اختلفوا في أحكام اللواطة ولم يتمسك أحد منهم بهذه الآية. وعدم تمسكهم بها مع شدة احتياجهم إلى نص يدل على هذا الحكم دليل على أن الآية ليست في اللواطة. وأجاب أبو مسلم بأنه قول مجاهد- وهو من أكابر المفسرين- على أنه بين في الأصول أن استنباط تأويل جديد جائز، وأيضا كان مطلوب الصحابة معرفة حد اللوطي وكمية ذلك

---

(١) تفسير النيسابوري = غرائب القرآن ورغائب الفرقان ٢٠٦/١

وليس في الآية دلالة عليه بالنفي والإثبات، ومطلق الإيذاء لا يصلح للحد. وجمهور المفسرين على أن الآيتين في الزنا وأنهما منسوختان لما

روى مسلم في كتابه عن عبادة بن الصامت كان نبي الله صلى الله عليه وسلم إذا أنزل عليه كرب لذلك وتربد له وجهه فأنزل عليه ذات يوم فلقي كذلك، فلما سري عنه قال: خذوا عني فقد جعل الله لهن سبيلا: البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم. ثم استقر الأمر آخرا على أن البكر يجلد ويغرب والثيب يرجم فقط.

وقيل: إن هذه الآية صارت منسوخة بآية الجلد. وعن أصحاب أبي حنيفة أن آية الحبس نسخت بالحديث، والحديث منسوخ بآية الجلد، وآية الجلد نسخت بدلائل الرجم. وقال في الكشاف: من الجائز أن لا تكون الآية منسوخة بأن يترك ذكر الحد لكونه معلوما بالكتاب والسنة ويوصي بإمساكهن في البيوت بعد أن يحددن صيانة لهن عن مثل ما جرى عليهن بسبب الخروج من البيوت والتعرض للرجال.

وقال الشيخ أبو سليمان الخطابي في معالم السنن: إنه لم يحصل النسخ في الآية ولا في الحديث. وذلك أن الآية تدل على أن إمساكهن في البيوت ممدود إلى غاية أن يجعل الله لهن سبيلا. ثم إن ذلك السبيل كان مجملا، فلما

قال صلى الله عليه وسلم: خذوا عني الثيب يرجم والبكر يجلد وينفى.

صار هذا الحديث بيانا لتلك الآية لا ناسخا لها، وصار أيضا مخصصا لعموم آية الجلد والله تعالى عليم.

ثم أخبر عن المستحقين لقبول التوبة وعن المستحقين لعدم القبول فقال: إنما التوبة على الله واجبة وجوب الوعد والكرم لا وجوبا يستحق بتركه الدم للذين يعملون السوء بجهالة قال أكثر المفسرين: كل من عصى فهو جاهل وفعله جهالة. ولهذا قال موسى: أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين [البقرة: ٦٧] لأنه حيث لم". (١)

١٧٠. ٦٨-"بحلها وحرمتها فمحال عادة لشدة احتياجهم إلى البحث عن أمور النكاح، ولو سكتوا مع علمهم بحلها فإخفاء الحق مداهنة وكفر وبدعة وذلك محال منهم. وما روي عن عمر أنه قال: لا أوتى برجل نكح امرأة إلى أجل إلا رجمته. ثم إن الصحابة لم ينكروا عليه مع أن الرجم لا يجوز في المتعة فلعله ذكر ذلك على سبيل التهديد والسياسة ومثل ذلك جائز للإمام عند المصلحة. ألا ترى أنه

قال صلى الله عليه وسلم: «من منع منا الزكاة فإنا آخذوها منه وشطر ماله» «١»

مع أن أخذ شطر المال من مانعي الزكاة غير جائز إلا للسياسة. وروى الواحدي في البسيط عن مالك

---

(١) تفسير النيسابوري = غرائب القرآن ورغائب الفرقان ٣٧٣/٢

عن الزهري عن عبد الله والحسن ابني محمد بن علي عن أبيهما عن علي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن متعة النساء وعن أكل لحوم الحمر الإنسية. قال: وروى الربيع بن سبرة الجهني عن أبيه قال: غدوت على رسول الله صلى الله عليه وسلم فإذا هو قائم بين الركن والمقام مسند ظهره إلى الكعبة يقول: يا أيها الناس إني أمرتكم بالاستمتاع من هذه النساء، ألا وإن الله قد حرمه عليكم إلى يوم القيامة، فمن كان عنده منهن شيء فليخل سبيلها ولا تأخذوا مما آتيتموهن شيئا. القائلون بإباحة المتعة قالوا: الابتغاء بالأموال يتناول الاستمتاع بالمرأة على سبيل التأبيد وعلى سبيل التوقيت، بل الآية مقصورة على نكاح المتعة لما روي أن أبي بن كعب كان يقرأ فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى فآتوهن أجورهن وبه قرأ ابن عباس أيضا، والصحابة ما أنكروا عليهما فكان إجماعا. وأيضا أمر بإيتاء الأجور لمجرد الاستمتاع أي التلذذ وهذا في المتعة، وأما في النكاح المطلق فيلزم الأجر بالعقد. وأيضا قال في أول السورة: فانكحوا [النساء: ٣] فناسب أن تحمل هذه الآية على نكاح المتعة لئلا يلزم التكرار في سورة واحدة، والحمل على حكم جديد أولى. ومما يدل على ثبوت المتعة ما
جاء في الروايات أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن المتعة وعن لحوم الحمر الأهلية يوم خيبر.
وأكثر الروايات أنه صلى الله عليه وسلم أباح المتعة في حجة الوداع وفي يوم الفتح. وذلك أن أصحابه شكوا إليه يومئذ طول العزوبة فقال: استمتعوا من هذه النساء. وقول من قال إنه حصل التحليل مرارا والنسخ مرارا ضعيف **لم يقل به أحد** من المعتبرين إلا الذين أرادوا إزالة التناقض عن هذه الروايات. ونهي عمر يدل على أنه كان ثابتا في عهد الرسول، وما كان ثابتا في عهده لم يمكن نسخه بقول عمر كما أشار إليه عمران بن الحصين. وأجيب بأن المراد من قول عمر «وأنا أنهي عنها» أنه قد ثبت عندي نسخها في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم وقد سلموا له ذلك فكان إجماعا.
ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة الذين حملوا الآية على بيان

---

(١) رواه النسائي في كتاب الزكاة باب ٧. أحمد في مسنده (٥/ ٢، ٤) .". (١)

١٧١. ٦٩-"للمدح والعلم به ضروري، بل إذا كان النفي دليلا على حصول صفة ثابتة من صفات المدح قيل: إن ذلك النفي يوجب التمدح كقوله لا تأخذه سنة ولا نوم [البقرة: ٢٥٥] فإنه لا يفيد المدح نظرا إلى هذا النفي، فإن الجماد أيضا لا تأخذه سنة ولا نوم إلا أن هذا النفي في حق الباري تعالى يدل على كونه عالما بجميع المعلومات من غير تبدل ولا زوال. فقوله لا تدركه الأبصار يمتنع أن يفيد المدح إلا إذا دل على معنى موجود وذلك ما قلناه من كونه قادرا على حجب الأبصار ومنعها عن

---

(١) تفسير النيسابوري = غرائب القرآن ورغائب الفرقان ٢/٣٩٣

الإحاطة به، فثبت بما ذكرنا أن هذه الآية عليكم لا لكم لأنها أفادت أنه تعالى جائز الرؤية بحسب ذاته. ثم نقول: إذا ثبت ذلك يجب القطع بأن المؤمنين يرونه يوم القيامة لأن القائل قائلان: قائل بجواز الرؤية مع أن المؤمنين يرونه، وقائل لا يرونه ولا تجوز رؤيته، وإذا بطل هذا القول يبقى الأول حقا لأن القول بجواز رؤيته مع أنه لا يراه أحد قول **لم يقل به أحد** وهذا استدلال لطيف. ثم إن القاضي استدل هاهنا على نفي الرؤية بوجوه أخر خارجة عن التفسير لائقة بالأصول. فأولها أن الحاسة إذا كانت سليمة وكان المرئي حاضرا وكانت الشرائط المعتبرة حاصلة- وهو أن لا يحصل القرب القريب والبعد البعيد وارتفع الحجاب وكان المرئي مقابلا أو في حكم المقابل- فإنه يجب حصول الرؤية وإلا لجاز أن يكون بحضرتنا بوقات وطبول ونحن لا نسمعها ولا نراها، وهذا يوجب السفسطة إذا ثبت هذا فنقول: القرب القريب والبعد البعيد والحجاب والمقابلة في حقه تعالى ممتنع، فلو صحت رؤيته كان المقتضي لحصول تلك الرؤية سلامة الحاسة وكون المرئي بحيث يصح رؤيته، وهذان المعنيان حاصلان في هذا الوقت فوجب أن تحصل رؤيته، وحيث لم تحصل علمنا أن رؤيته ممتنعة في نفسها. وأجيب بأن ذاته تعالى مخالفة لسائر الذوات ولا يلزم من ثبوت حكم لشيء ثبوت مثله فيما يخالفه. وثانيها لو صحت رؤيته لأهل الجنة لرآه أهل النار أيضا لأن القرب والبعد والحجاب ممتنع في حقه تعالى.

وأجيب بأنه لم لا يجوز أن يخلق الله تعالى الرؤية في عيون أهل الجنة ولا يخلقها في عيون أهل النار؟ وثالثها أن كل ما كان مرئيا كان مقابلا أو في حكم المقابل، والله تعالى منزه عن ذلك. وأجيب بمنع الكلية و بأنه إعادة لعين الدعوى لأن النزاع واقع في أن الموجود الذي لا يكون مختصا بمكان وجهة هل يجوز رؤيته أم لا. ورابعها أن أهل الجنة يلزم أن يروه في كل حال حتى عند الجماع لأن القرب والبعد عليه تعالى محال، ولأن رؤيته أعظم اللذات وفوات ذلك يوجب الغم والحزن وذلك لا يليق بحال أهل الجنة. وأجيب بأنهم لعلهم يشتهون الرؤية في حال دون حال كسائر الملاذ والمنافع.

(في تعديد الوجوه الدالة على جواز الرؤية) : منها هذه الآية كما بينا. ومنها أن موسى". (١)

١٧٢. ٧٠-"مكرر أصلا لأنه يفسر بمعان مختلفة وما توهم من أنه لو تكرر نزولها كانت أربع عشرة آية توهم باطل ومعنى قوله إن صح الخ إن صح مجموع هذين الأمرين لأنه لا تردد في نزولها بمكة ولذا قيل لو قال إن صح أنها نزلت بالمدينة لما حولت القبلة وقد صح الخ كان أوضح وأخصر، وقد علم مما مر أن في تكرر النزول مذاهب. قوله: (وقد صح أنها مكية الخ) هذا قول ابن عباس وأكثر الصحابة والمفسرين والمراد بكونها مكية أنها نزلت بمكة لأنه أشهر معانيه كما سيأتي وقيل: إنه لم يقل نزلت بمكة لأنه ليس بصدد إثبات ما في الشرطية بل بصدد بيان كون السورة مكية باصطلاح المفسرين وأما القول

(١) تفسير النيسابوري = غرائب القرآن ورغائب الفرقان ٣/١٣٨

بأنها مدنية وهو قول مجاهد فقد قيل إنه هفوة منه والقول بأن بعضها مكي وبعضها مدني في غاية الضعف، وكون المراد بالسبع المثاني في الحجر الفاتحة عليه أكثر المفسرين، وقد ورد التفسير به مسندا إلى النبي صلى الله عليه وسلم في صحيح البخاري وقيل هي السبع الطوال وقيل الحواميم وقيل غير ذلك، فإن قيل اسمها السبع المثاني والواقع في الآية سبعا من المثاني فلم جعلت عين المثاني قيل من في الآية بيانية فمؤداهما واحد لأن الجار والمجرور صفة والمعنى سبعا هي المثاني مع أن كونها مثاني مخصوصة لا ينافي كونها بعضا من مطلق المثاني وكونها مكية

بالنص على ما في بعض النسخ وقد سقط من بعضها، وأورد عليه أن المكية والمدنية إنما يعلم من الصحابة والتابعين لا بالنقل عن النبي صلى الله عليه وسلم، فإنه أمر لم يؤمر به ولا يلزم بيانه؟ " ضاسخ والمنسوخ كما نقله في الإتقان، وفيه أنه لا مانع من نقله عنه عليه الصلاة والسلام كان يقول بمكة أو بالمدينة بملا من الصحابة (أنزل علئ اليوم أو الساعة كذا) ثم ينقل ذلك عنه عليه الصلاة والسلام وقد وقع مثله وقيل المراد بالنص هنا نص العلماء أي تصريحهم بأنها مكية فهو بالمعنى اللغوي، والنص له معان منها اللفظ المفيد لمعنى لا يحتل غيره ويقابله الظاهر، ومنها ما يقابل القياس والإجماع والاستنباط فيراد به أدلة الكتاب والسنة، ويطلق في الفروع على ما يقابل التخريج أي القول المأخوذ من النعى، كما قاله ابن أبي شريف رحمه الله، وقيل إنه هنا بمعناه المتعارف، فإن ما قبلها وما بعدها إلى آخر السورة في حق أهل مكة، وظاهر أن الله لم يمن على النبي صلى الله عليه وسلم بإتيانه السبع المثاني بمكة ثم نزلها بالمدينة، وما قيل عليه من أنه لا بعد في الإمتنان بما هو محقق الوقوع قبل وقوعه لبيان شأنه، وقد وقع قوله. ﴿إنا فتحنا﴾ [الفتح: ١، الآية والمجاز المتعارف يساوي الحقيقة في جواز الإرادة فلا يعترض عليه بأن الأصل الحقيقة سقوطه في غاية الظهور لأنه لا يدفع الظهور، وأما بعد صلاة النبي صلى الله عليه وسلم بمكة بضع عشرة سنة بلا فاتحة الكتاب، وفرض الصلاة كان بمكة ففيه أنه أمر ظني مستقل في إثبات مكيتها خارج عن الاستدلال بالآية والكلام فيه، وقيل المراد بالنص صريح النقل عن الصحابة لأنه ثبت عن ابن عباس رضي الله عنهما، وكلام الصحابة فيما لا اجتهاد فيه له حكم المرفوع، فلذا أطلق عليه النص، وبما ذكرناه علم حال ما قيل من أنا لا نسلم أن المراد بالسبع المثاني في الآية الفاتحة للاختلاف في تفسيرها وكون آتيناك فيها من قبل، ونادى أصحاب الجنة، وأنه لو سلم لا ينافي نزولها مرة أخرى بالمدينة ولا يخفى عليك أن كون ما قبلها، وما بعدها في حق أهل مكة إنما يكون مؤيدا على القول بأن المكي ما كان في حق أهل مكة، والمشهور خلافه، وكون سورة الحجر نزلت بمكة بعد الفتح لم يقل به أحد، وفيه نظر، وفي الوجيزأن ترتيب السور، ووضع الشملة في أولها بوحي له عليه الصلاة والسلام، ولو كان من الصحابة لكان بحسب النزول، ولا خلاف في ترتيب الآيات، وقال ابن عطية: إن زيدا رضي الله عنه لما جمع القرآن في المرة الأولى جمعه غير مرتب السور، ونقل عن القاضي أن ترتيب

السور اليوم من تلقاء زيد رضي الله عنه مع مشاركة عثمان رضي الله عنه، ومن معه في المرة الثانية، وذكر نحوه مكي أيضا والصحيح أنه بوحي له عليه الصلاة والسلام في العرضة الأخيرة.

بسم الله الرحمن الرحيم

ويقال لمن قال بسم الله الرحمن الرحيم: بسمل بالنحت كحمدل وحوقل، وهو كثير في كلام العرب إلا أنه قيل إن بسمل لغة مولدة لم تسمع من النبي لجيرو، ولا من فصحاء العرب والمشهور خلافه، وقد أثبتها". (١)

١٧٣. ٧١-"واو فهو جواب لما وعلى الأول خوطب جوابها وفي نسخة فخوطب بالفاء، وباء بذلك سببية أو ا-لية فالإشارة للتميز أو للفظه قيل والذكر

يحتمل أنه ذكر الله ذلك حكاية عن العباد تعليما لهم، فحصول التميز والتعلق على ظاهره لكن قوله خوطب ليس على ظاهر إذ هو تعالى ليس بمخاطب في تلك المرتبة بل المراد منه حكاية خطابه تعليما، ويحتمل أن يراد ذكر العباد ذلك في مقام الحمد والقراءة كما علمهم، فحصول التمييز والتعلق بالنسبة إلى من عنده التمييز والعلم باعتبار التفات جديد لازم للقراءة والخطاب على ظاهره، وقيل وجه سببية الذكر والوصف المستلزمين للتميز والعلم التنزيل الغائب بواسطة أوصافه المذكورة التي أوجبت تميزه وانكشافه حتى صار كأنه يبدل خفاء غيبته بجلاء حضوره منزلة المخاطب في التميز والظهور فيصح إطلاق ما هو موضوع للمخاطب عليه، وظاهره أن الحق سبحانه لا يخاطب حقيقة ولا يظهر وجه لصحته كيف ولا يشترط في الخطاب إلا السماع لا المشاهدة والعيان، والآ يلزم أن لا يخاطب الأعمى حقيقة ولا من هو خارج الدار من في داخلها **ولم يقل به أحد** انتهى.

(أقول) هذا مشكل من أهم المهمات بيانه وكلام كتب المعاني كلها أو جلها ناطق بمثل باردة، فلا بد من بيان معنى الخطاب المدلول عليه بضمائره ونحوها فإنه إن قيل إن حقيقته توجد إذا اجتمع المتخاطبان بحث يرى كل منهما الآخر، ويسمعه لم يكن خطاب الداعين لله حقيقيا، وكذا خطاب الأعمى ومن هو خارج الدار ونحوه والبداهة شاهدة بخلافه، فإن لم يشترط ذلك لزم أن كل من وجه له الخطاب غائبا كان أو حاضرا مخاطب حقيقة، وفساده ظاهر فلا بد من بيان المراد منه حتى تتميز حقيقته من مجازه، والذي لاح لي بعد إمعان النظر فيه أن كل شيء له تحقق في الخارج ونفس الأمر وتحقق ذهنا باعتبار دلالة العبارة عليه، ولا تلازم بينهما فتحقق الخطاب في الأول بحيث يعد حقيقة يكفي فيه سماع المخاطب ووجوده عنده، وإن لم يحوهما مكان واحد ولم يركل منهما الآخر فالعبد يخاطب الله في دعائه حقيقة لسماعه دعاءنا وهو معنا، وأما باعتبار استعمال ما وضع للخطاب كضمائره، فإن وقع ذلك

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي ٢٥/١

ابتداء في حال التكلم كان مدلولها مخاطبا حقيقة، والا فلا، وإن وقع في أثناء الكلام ينظر لما قبله فإن كان لفظا موضوعا للمخاطب، فكذلك هو حقيقي حتى يعد ما خالفه التفاتا، والا فهو مجازي، لأن الحكم وقع عليه أولا من غير دلالة على توجه النفس إليه توجه الخطاب سواء كان كذلك أو لا حسبما يقتضيه الحال ألا ترى الرجل بين يدي الملك لمهانته يخاطب بعض خدامه، ويقول أنا راج أن يحسن إلي السلطان ويخلصني بعدله من العدوان، ولا يعد التعبير بالغيبة فيه مجازا والتفاتا مع أنه بمسمع منه ومرأى، وهكذا جرى القياس ومتعارف الناس، ولما كان الغالب المتعارف كون المخاطب حاضرا محسوسا وغيره ليس كذلك جعلوه معيار الحقيقة والمجاز، ولما ذكر الله هنا بطريق الغيبة جعل إجراء الأوصاف المعينة لتميزه في قوة التعبير عنه بما يدل على الخطاب، ولما لم يكن كذلك حقيقة جعل التفاتا وهو الذي عناه ذلك الفاضل، فبيته وبين ما أورد عليه بعد المشرقين، وقد وضح الصبح لذي عينين، وهذا سر حديث: " الإحسان: أن تعبد الله كأنك تراه "كما قال الشاعر:

واني لأرجو الله حتى كأنما أرى بجميل الظن ما الله صانع

قوله: (أي يا من هذا شأنه إلخ) فيه إشارة إلى المرجح بعد المصحح، وكأن الخطاب المعلل بهذه الفوائد مسبب عما تقدم، ولما كان في إطلاقه عليه ملاحظة لتلك الأوصاف صار الحكم مرتبا على الوصف المناسب، فكأنه قيل يا من اتصف بتلك الأوصاف، وتميز بها نعبدك فيشعر من طريق المفهوم باختصاص العبادة به، فيكون ما خوطب به أدل على الاختصاص من إياه نعبد لاشتراكهما في الدلالة على الاختصاص بالتقديم، واختصاص الأول بالدلالة من طريق المفهوم أو المعنى ليكون الخطاب أدل على الاختصاص من الغيبة، لأنه ربما يفهم من الصفات السابقة معه لا به، وقال قدس سره: حاصل ما ذكر أنه لو قيل إياه نعبد واياه نستعين كما يقتضيه السياق ظاهرا لم يكن فيه دلالة على أن العبادة له والاستعانة به لأجل اتصافه بتلك الصفات المجراة عليه وتميزه بها عن غيره، لأن ذلك الضمير". (١)

١٧٤. ٧٢-"لازمتان له وهذا نفي للريب وإثبات للحقيقة، وبينهما بون بعيد. قوله: (لأنه لا كمال أعلى إلخ) في الكشاف لا كمال أكمل مما للحق واليقين، ولا نقص أنقص مما للباطل والشبهة، وقيل لبعض العلماء فيم لذتك فقال في حجة تتبختر اتضاحا، وفي شبهة تتضاءل افتضاحا وقوله لا يحوم الشك حوله مبالغة في كونه يقينا لا تعتريه شبهة أصلا لأنه إذا نفى قربه منه علم نفيه عنه بالطريق الأولى، ويحوم مضارع حام الطائر حول الماء إذا دار به، وفي الحديث: " من حام حول الحمى يوشك أن يقع فيه " أي من قارب المعاصي ودنا منها قرب وقوعه فيها وهذه استعارة مكنية بتشبيه اليقين بعين عذبة والشك بطائر يريد الشرب منه، ولا يصل إليه، واثبات الحومان تخييل أو هو استعارة تمثيلية وقيل

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي ١١٠/١

هو كناية كقوله:

فما جازه جود ولا حل دونه ولكن يصير الجود حيث يصير

فيفيد مبالغة مأخوذة من جعله نفس الهدى.

وأعلم أن المصنف تبعا للزمخشري ذكر أن هنا جملا أربعا كل منها مؤكد لما قبله والسكاكي خالفه في ذلك بعدما وافقه في أصل التأكيد، فقال: إن بعضها منزل منزلة التأكيد المعنوي لاختلاف معناهما، وبعضها منزلة التأكيد اللفظي لاتحاده، فلا ريب بالنسبة إلى ذلك الكتاب بمنزلة التأكيد المعنوي ولما بولغ في وصف الكتاب بأنه بلغ أقصى الكمال بجعل المبتدأ ذلك، وتعريف الخبر باللام الجنسية المفيد للحصر حقيقة أو ادعاء، أفاد أن ما سواه ناقص، وأنه المستحق لأن يسمى كتابا فجاز أن يتوهم أنه رمي به جزء ما، فاتبع ذلك الكتاب بلا ريب فيه، لنفي ذلك التوهم ووزانه وزان نفسه و ﴿هدى للمتقين﴾ معناه إن ذلك الكتاب بلغ في الهداية درجة لا يدرك كنهها، فهو كزيد زيد إلخ ما فصلى في شروحه وحواشيه، وقال قدس سره: لا إشكال فيما سلكه الزمخشري، ومن تابعه وما في المفتاح، وكتب المعاني يتجه عليه

أن الأنسب أن يعطف هدى للمتقين على لا ريب فيه لاشتراكهما في أنهما تأكيد لذلك الكتاب عندهم ولا امتناع فيه إنما الممتنع عطف التوكيد على المؤكد لا عطف أحد التأكيدين على الآخر والتفصي عنه أن يقال لما كان لا ريب فيه مؤكدا للجملة الأولى اتحد بها، فالجملة السابقة التي يتوهم العطف عليها هي ذلك الكتاب معتبرا معه ما هو من تتمته، واليه أشار في المفتاح.

(أقول) قد استحسن هذا بعض الفضلاء، وقال: إنه يظهر منه وجه عدم العطف في نحو قوله تعالى: ﴿فسجد الملآئكة كلهم أجمعون﴾ [الحجر: ٣٠] مع اتحاد كلهم وأجمعون في التأكيد به للملائكة، وليس الاستحسان بحسن فإن التأكيد إذا تعدد سواء كان من نوع أو لا لا يصح عطفه إذ لم يسمع، **ولم يقل به أحد** من النحاة ثم إنه قيل عليه أنه يقتضي أن يكون من أسباب الفصل كون الثانية مؤكدة لما أكد بالجملة الأولى، ولو قيل أنه لم يعطف على لا ريب فيه لئلا يتوهم عطفه على ذلك الكتاب جاز، وهو أحسن مما ذكره السيد وأقرب ولا يلزمه اختراع سبب آخر للفصل، ثم إنه قيل إن سبب عدول صاحب المفتاح عما في الكشاف أنه لا يجوز أن يكون للتأكيد تأكيد في المفرد المقيس عليه، وان ترك العطف فيما اختاره لأن بين اللفظي والمعنوي مباينة تقتضي الفصل، وأنه لا يصح العطف على أمر هو من تتمة أمر آخر، ولا يخفى أنه يرد عليه أنه مخالف لذلك أيضا في الجملة الأولى، وفي تقديم التأكيد المعنوي على اللفظي، والمعروف خلافه، وقد وجه بما تركه أحسن من ذكره، فالحق أن ما ينزل منزلة الشيء لا يلزم أن يكون مثله من جميع الوجوه وما استصعبوه أهون من أن يستصعب فافهم ترشد. قوله: (أو تستتبع كل واحدة إلخ) هذا معطوف على قوله تقرر اللاحقة منها السابقة.

وقوله: (استتباع) بالنصب مفعول مطلق وعامله تستتبع، وهو إما نوعي أو تشبيهي كخبط خبط عشواء لأن الاستتباع طلب التبعية، والمراد به الاستلزام، وهو على ضروب منها استلزام الدليل لمدلوله أو المراد ما يقرب منه، ويشبهه لما بينهما من التلازم لاستلزام الإعجاز غاية الكمال، وغاية كمال الكلام البليغ ببعده من الريب والشبه لظهور حقيقته، وذلك مقتض لهدايته، وإرشاده فإن نظر إلى اتحاد المعاني بحسب المآل كان الثاني مقررا للأول، فيترك عطفه وهو الوجه الأول، وان نظر لأن الأول مقتض لما بعده للزومه له بعد التأمل الصادق، فالأول لاستلزامه لما يليه، وكونه في قوته بجعله منزلا منه منزلة". (١)

١٧٥. ٧٣-"على في الدعاء وما يقاربه **ولم يقل به أحد** هنا ولا يقال عليهم العذاب فلا تهكم فيه، وهي لام الاستحقاق وفي المغني لام الاستحقاق هي الواقعة بين معنى وذات نحو ﴿الحمد لله﴾ [الفاتحة: ١] والأمر لله و ﴿ويل للمطففين﴾ [المطففين: ١] و ﴿لهم في الدنيا خزي﴾ [البقرة: ١١٤] ومنه وللكافرين النار أي عذابها اهـ وهذه الجملة اسمية قدم خبرها استحسانا لأن النكرة موصوفة ولو أخر جاز كما في قوله تعالى
﴿وأجل مسمى عنده﴾ [صورة الأنعام: ٢] وسيأتي تفصيله ويجوز أن يقال تقديمه للتخصيص، وقيل إنه تهويل لما يستحقونه من القتل والأسر في الدنيا والعذاب الدائم في العقبى، ومن وجوه تهويله بيان أن ما يستحقونه من العذاب مخصوص بهم فلا يعذب عذابهم أحد، ولا يوثق وثاقهم أحد. قوله: (والعذاب كالنكال إلخ) أما اتحادهما في البناء، وهو الوزن فظاهر، وأما في المعنى فبينه بقوله تقول إلخ. وقد اختلفوا في أصله، فقيل إنه من قولهم عذب الرجل إذا ترك اكل والشرب والنوم، فالتعذيب حمله على أن يجوع ويظمأ ويسهر، وحاصله الإمساك ومنه العذب لمنعه من العطش كما قيل:
مابال ريقك ليس ملحاطعمه ويزيدني عطشا إذا ماذقته
ويقمع بمعنى يزيل، وأصل معنى القمع الكف والرح والمنع والزجر، ونقاخ كغراب
الماء البارد العذب الصافي بنون وقاف وخاء معجمة آخره وكذا الفرات، وفي الكشاف ويدل عليه تسميتهم إياه نقاخا لأنه ينقخ العطش أي يكسره، وفراتا لأنه يرفته على القلب أي يفتته ويكسره، وعلى القلب وزنه عفال إلا أنه قيل عليه إنه تعسف لأنه لم يرد رفات بمعنى فرات قط، وقد يقال مراده أنه يلاحظ فيه معنى اعتبره الواضع حتى إذا لم يوجد صريحا تصرفوا في مادته بتقدير التقديم والتأخير، فليس قلبا حقيقيا وهذا كثيرا ما يذكره في العين والتهذيب، ولبعده توهم بعضهم أن القلب فيه بمعنى الجارحة، ولا وجه له وقال ابن الصائغ: إنه لم يرده ولكنه أوهمه، كما يقال للثقيل خفيف على القلب، وأما كون الرفت الكسر والمذكور أولا المنع وبينهما فرق فقد دفع بأن الكسر يعبر به عن المنع كما يقال

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي ٢٠٢/١

٣ سر سورته إذا كفها، فبينهما مناسبة أو الرح مؤثر، ولا تأثير أعظم من الكسر. قوله: (ثم يسع فأطلق على كل ألم فاح إلخ) اتسع مبني للمجهول وأصله اتسع فيه فهو كمشترك، ولو قرىء معلوما جاز لكن الأؤل أولى والفادح اسم فاعل من فدج بفاء، ودال وحاء مهملتين بمعنى مثقل، والمرأد مؤلم شاق مطلقا وإن لم يكن مانعا رادعا.

وقال السخاوندي العذاب إيصال الألم إلى الحي مع الهوان فإيلام الأطفال والبهائم ليس بعذاب. وقوله: (قهو أعنم منهما) ذهب كثير إلى أن ضمير التثنية للنكال والعقاب، لأن النكال ما كان رادعا، والعقاب بمعناه، أو هو ما يجازى به كعقاب الآخرة والعذاب أعم إذ هو ما يؤلم مطلقا فيشمل عذاب البهائم والأطفال وغيرهما وقيل معناه أعم مما يكون نكالا وما لا يكون نكالا لوجوده في كل منهما بدون الآخر، ومن أرجع الضمير إلى العقاب فقد زاغ عن سنن

الصواب اه. يعني لأن العقاب لم يذكر قصدا بل للتفسير، وأنه على هذا الثفسير مطابق لكلام الكشاف، ولكنه ليس ما ذكره أقرب عند الإنصاف، حتى يدعي أنه خطأ. قوله: (وقيل اشتقاقه من التعذيب إلخ) قال الراغب في مفرداته: قيل أصل التعذيب من العذب فعذبته أزلت عذب حياته على بناء مرضته وقذيته، وقيل: أصل التعذيب إكثار الضرب يعذبة السوط، وقيل من قولهم بئر عذية فيها قذى وكدر فعذبته بمعنى كدرت عيشه، وقال أيضا التمريض القيام على المريض، وتحقيقه إزالة المرض عن المريض كالتقذية في إزالة القذى عن العين اه. والقذى ما يسقط في العين، فيؤلمها أو الشراب فيعاف وأقذاه أوقع فيه القذى وقذاه أزاله وأوقعه فيه، فهو ضد هذا تحقيقه على ما بيناه، ومنه علم ما أراده المصنف رحمه الله وأن التفعيل فيه للسلب كالأفعال، ومعنى عذبه أزال ما يستعذبه كمرضه وقذاه وإنما أوضحناه مع وضوحه لما وقع فيه من الخبط، حتى قيل: إن التمريض التوهين، وحسن القيام على المريض فكأنه جعل حسن القيام على المريض إزالة للمرض عنه وقيل لعله وحده بمعنى الإزالة وقد سمعت التصريح به من أهل اللغة، وإنما جعل العذاب مشتقا من التعذيب، فالمراد أنه مأخوذ منه في الأصل، ثم استعمل في الإيلام مطلقا وقطع النظر فيه عن الإزالة، وما قيل من أن الثلاثي لا يشتق من المزيد". (١)

١٧٦. ٧٤-"وسمي به لاجتنانه واستتاره، وكذا كل ما تدور عليه هذه المادة. قوله: (واللام فيه للجنس إلخ) هذا تلخيص لما في الكشاف من قوله، ولام التعريف فيه للجنس، ويجوز أن تكون للعهد والإشارة إلى الذين كفروا المار ذكرهم، كأنه قيل ومن هؤلاء من يقول وهم عبد الذ بن أبي وأصحابه، ومن كان في حالهم من أهل التصميم على النفاق، ونظير موقعه موقع القوم في قولك نزلت ببني فلان فلم يقروني

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي ٢٩٦/١

والقوم لئأم، ومن في من يقول موصوفة كأنه قيل، ومن الناس ناس يقولون كذا كقوله ﴿من المؤمنين رجال﴾ [الأحزاب: ٢٣] إن جعلت اللام للجنس وإن جعلتها للعهد فموصولة كقوله ومنهم الذين يؤذون النبي فإن قيل أي فائدة في الإخبار عمن يقول: بأنه من الناس أجيب بأن فائدته التنبيه على أن الصفات المذكورة تنافي الإنسانية، فيتعجب منها ومن كون المتصف بها منهم، ورد بأن مثل هذا التركيب يجيء في مواضع لا يتأتى فيها مثل هذا الاعتبار فلا يقصد فيها ألا الاخبار بأن من هذا الجنس طائفة متصفة بكذا كقوله ﴿من المؤمنين رجال﴾ [الأحزاب: ٢٣] فالأولى أن يجعل مضمون الجار والمجرور مبتدأ على معنى، وبعض الناس أو بعض منهم من اتصف بما ذكر، فيكون مناط الفائدة تلك الأوصاف ولا استبعاد في وقوع الظرف بتأول معناه مبتدأ، ويرشدك إليه قول الحماسي:

منهم ليوث لاترام وبعضهم مما قمشت وضم حبل الحاطب

حيث قابل لفظة منهم بما هو مبتدأ، وهو لفظ بعضهم، وقوله تعالى ﴿منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون﴾ [آل عمران: ١١٠] وقد يقع الظرف فيه موقع المبتدأ بتقدير موصوف، كقوله تعالى ﴿وما منا إلا له مقام معلوم﴾ [الصفات: ١٦٤] فالقوم قدر والموصوف في الظرف الثاني، وجعلوه مبتدأ والظرف الأول خبرا، وعكسه أولى بحسب المعنى أي جمع منا دون ذلك، وما أحد منا إلا له مقام معلوم لكن وقوع الاستعمال

على أن من الناس رجالا كذا وكذا دون رجال يشهد لهم، وقد مر نبذ من هذا في قوله ﴿ومما رزقناهم ينفقون﴾ .

(أقول) إذا أطبقوا على نصب ما بعد الظرف بعد دخول إن تعين كونه مبتدأ بلا تكلف لما مر من جعل الحرف مبتدأ ميلا مع المعنى، وإن كان الرضي نقله عن العلامة، ولو كانت من بمعنى بعض كانت اسما، **ولم يقل به أحد** من النحاة كما في غيره من الحروف فالأولى أن يقال إن بعض الناس كناية عن معنى مفيد مثل منحصر ومنقسم إذا وقع في محل التقسيم، ومثل معلوم لكنه يخفى ويستر لئلا يفتضحوا، وقد جنح إليه القائل انه تفصيل معنوي لأنه تقدم ذكر المؤمنين ثم ذكر الكافرين، ثم عقب بالمنافقين فصار نظير التفصيل اللفظي نحو ومن الناس من يعجبك قوله ﴿ومن الناس من يشتري﴾ [لقمان: ٦] فهو في قوة تفصيل الناس إلى مؤمن وكافر ومنافق ولك أن تحمله على الثاني فالمعنى من يختفي من المنافقين معلوم لنا ولولا أن من الكرم الستر عليه فضحناه فيكون مفيدا وملوحا إلى تهديدم وقد أبرز هذا القائل:

وأقول بعض الناس عنك كناية خوف الوشاة وأنت كلى الناس

والتبعيض يكون للتعظيم وللتحقير وللتقليل وللتكثير، ولذا قيل المراد بكونهم من الناس

أنهم لا صفة لهم تميزهم سوى صورة الإنسانية أو المراد أن تلك تنافي الإنسانية كما مر، وأما ما استشهدوا

به، فلا دليل فيه لأن قوله ﴿من المؤمنين رجال﴾ ليس مما نحن فيه لأن شهادة الله للصادقين بالإيمان مفيدة، وليست كجعلهم من الناس وكذا بيت الحماسة والآية أما البيت، فلأنه يريد أن الأسود المعروفون بالجراءة من الرجال مع أن بعضهم كالهشيم المحتطب، وكذا الآية لما قال: إن المؤمنين المتقين قليل منهم من صدق وقع في الذهن التردد في أكثرهم فبينه وصياتي لهذا تتمة، وأما تقديرهم الموصوف في الظرف الثاني، فلأنه إنما يقام مقام موصوفه إذا كان بعض اسم مجرور بمن أوفى قبله قال في التسهيل يقام النعت مقام المنعوت بظرف أو جملة بشرط كون المنعوت نعض ما قبله من مجرور بمن، أو في وإذا لم يكن كذلك لم يقم الظرف والجملة مقامه الآ في الشعر، فلا حاجة لما قيل من أن مناط الفائدة البعضية، ورده بأن البعضية أوضح من أن يفيد الاخبار بها أو أن مناطها الوجود أي أنهم موجودون بينهم، أو أنهم من الناس لا من الجن لأن النفاق لا يكون منهم، أو المراد بالناس المسلمون، لأنه حيث ورد يراد به ذلك، والمعنى أنهم يعدونهم مسلمين أو أنهم". (١)

١٧٧. ٧٥-"الظرف هنا لإعتماده على الموصوف يجوز كون المرفوع بعده وهو ظلمات فاعلا له كما يجوز أن يكون مبتدأ فيه خبر مقدم عليه لأنه نكرة بخلاف ما إذ لم يعتمد فإن للنحاة في جواز كونه فاعلا خلافا فعند سيبويه والجمهور يتعين أنه مبتدأ هذا هو المراد لا أن الفاعلية هنا متعينة بالإتفاق إذ لم يقل به أحد من أهل العربية، وفي التسهيل اشترط سيبويه مع الارتفاع كون المرفوع حدثا وليس هذا محل تفصيله، وما بعد ظلمات مما عطف عليه حكمه حكمه، ولم يتعرضوا له لظهوره. قوله: (والمشهور أن سببه إلخ الما ذكر أن حقيقة الرعد الصوت المسموع من السحاب بين سببه بناء على ما اشتهر بين الحكماء من أن الشمس إذا أشرقت عاى الأرض اليابسة حللت منها أجزاء نارية يخالطها أجزاء أرضية فيركب منهما دخان، ويختلط بالبخار ويتصاعدان معا إلى الطبقة الباردة فينعقد ثمة سحابا ويحتقن الدخان فيه، ويطلب الصعود إن بقي على طبعه الحار والنزول إن ثقل وبرد، وكيف كان يمزق السحاب بعنفه فيحدث منه الرعد، وقد تشتعل بشدة حرمته ومحاكته نار لامعة، وهي البرق إن لطفت والصاعقة إن غلظت كذا قرره في حكمة العين ولهم فيه أقوال أخر غير مرضية كما أشار إليه في الشفاء، وقوله اضطراب افتعال من الضوب أي ضرب بعضه بعضا، ولذا ف! ن! ره بقوله واصطكاكها لأنه يكون بمعنى الحوكة العنيفة مطلقا ومنه أستعير الاضطراب النفساني. قوله: " ذا حدته! الريح) أصل الحدو من الحداء، وهو غناء للعرب معروف تنشط به الإبل، ثم استعمل بمعنى السوق، وهو المراد هنا وفيه استعارة مكنية حسنة لتشبيه السحاب بإبل وركاب تساق وهو كثير في كلام العرب كقول بعضهم:

ركائب تحدوها الشمال زمامها بكف الصبا حتى أتيحت على نجد

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي ٣٠٢/١

وفي الحديث كما رواه ابن جرير " الرعد ملك موكل بالسحاب يسوقها كما يسوق الحادي الإبل) (١) وقال الحكماء أيضا إن بعض الرياح كالشمال مبردة لحرارة السحاب، وتحدث فيه رعدا وبرقا قيل ما ذكره المصنف رحمه الله تبع فيه الزمخشري، والحكماء ولا عبرة به، والذي عليه التعويل كما قاله الطيبي، ما ورد في الأحاديث الصحيحة من طرق مختلفة في السنن أن الرعد ملك، والبرق مخراق من حديد أو من نار أو من نور يضرب به السحاب (٢) ، وعن ابن

عباس رضي الله عهما الرعد ملك يسوق السحاب بالتسبيح وهو صوته، وورد " سبحان من يسبح الرعد بحمده " (١) وقيل البرق ضحكه، وقيل نار تخرج من فيه إذا غضب وله عدة طرق، وروايات ذكرها السيوطي في الدر المنثور ولا شبهة في صحته فتركه لخرافات الحكماء مما لا يليق كما ذهب إليه بعض من كتب على هذا الكتاب، والقول بأن ما في الحديث تمثيلات مسخ لكلام النبوة نعم لك أن تقول الأجرام العلوية وما في الجو موكل بها ملائكة تتصرف فيها بإذن الله وأمره كملك السحاب والمطر فإذا ساق السحاب، وقطعها حدث من تفريقها أصوات، ولمعان نورية مختلطة فتسبح ملائكتها فأهل الله يسمعون تسبيحها معرضين عما سواه، والمتشبث باذيال العقل يسمع حركاتها ويرى ما يحدث من إصطكاكها فتأمل. قوله: (من الارتعاد إلخ) قيل عليه إن للنحاة، والأدباء في الإشتقاق ثلاثة مذاهب كون المشتق منه المصدر، وكونه مطلقا وكون الفعل من المصدر وبقية المشتقات من الفعل كاسم الفاعل، وأما اشتقاق المصدر من المصدر فلم يذهب إليه ذاهب على أنه لو قيل به؟ ، ن المزيد منه مأخوذا من المجرد لا عكسه كالذي نحن فيه فقيل إنه لم يرد بأنه أصله ظاهره لأن أصله الرعدة وإنما أراد أن فيه معنى الاضطراب، وهذا تسليم للإعتراض، وقيل إنه على ظاهره وأنه أراد أنه مشتق من الإرتعاد فإن الزمخشري قد يرد المجرد إلى المزيد إذا كان المزيد أعرف، وأعرق في المعنى المعتبر في الاشتقاق كالقدر من التقدير والوجه من المواجهة وهذا منع للسؤال، وقيل من فيه اتصالية والمراد أنهما من جنس واحد يجمعهما الاشتقاق من الرعدة، وكذا قوله من برق الشيء بريقا وليس فيما ذكر ما يشفي الصدور فلك أن تقول إن مبناه على تعليل الأوضاع اللغوية، والمعنى أن الرعد وضمع لما ذكر لما فيه من الإرتعاد وقد مهد له بذكر الاضطراب وليس المراد أنه مأخوذ ولا مشتق من الارتعاد كما فهموه فمن ابتدائية والتقدير مصوغ من مادة دالة على الارتعاد". (١)

١٧٨. ٧٦-"للتوبيخ في هذا وتعرض! له في الأول عكس المصنف رحمه الله صنيعه تعريضا بالاعتراض عليه وذهب بعض أرباب الحواشي إلى أنه لو كان القصد من هذه الحال تقييد الحكم كان المعنى لا نهي عن اتخاذ الأنداد حال كونهم جاهلين، وهو فاسد لأن العالم والجاهل القادر على العلم سيان في التكليف

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي ٣٩٥/١

وقيد الجاهل بالمتمكن من العلم احترازا عن الصبي والمجنون وإنما فرع هذا على الأخير مع أن الحال مقيدة على أي وجه كان، لأن العلم على الوجه الأول مناط التكليف لأنه لا يكون إلا عند كمال العقل فكأنه قال انتهوا عن الشرك حال وجود أهلية التكليف فحينئذ يصح معنى مفهوم المخالفة، وهو أنه لا تكليف عليكم عند عدم الأهلية بخلاف الوجه الأخير لأنه قيد الحكم بتعلق العلم بالمفعول وليس مناط التكليف إنما مناطه العلم فقط فعلى هذا لا يفيد التقييد معنى صحيحا بالنظر لمفهوم المخالفة لأنه يؤدي إلى أنه لا نهي عن الشرك عند عدم العلم بأن الأنداد لا تماثله وهو باطل

وهو مبني على مذهب الشافعي في ١١ مفهوم وعندنا التقييد على الوجهين للتوبيخ قلت: كأنه لما كان التوبيخ معناه كما مر الإنكار لما في الواقع لأنه لا ينبغي أشار العلامة إلى أنه جار في الأول لأن ما هم عليه من ديانتهم بعبادة الأصنام أمر منكر مناد على غاية جهلهم بمخافة عقلهم وأما الثاني فمفعوله المقدر وهو عدم المماثلة أو عدم القدرة على مصنوعاته ليس بمنكر في نفسه وإنما قصد به إلزامهم الحجة، أو يقال إنه اقتصر على بيان التوبيخ فيه لأنه الراجح عنده المهتم بيانه ويعلم الثاني بالقياس عليه كما يومئ إليه قوله آكد بأفعل التفضيل والمصنف رحمه الله لما رآه يؤول إليه معنى جعل التوبيخ مشتركا بينهما توضيحا لما في الكشاف أو بيانا لأنه غير متعين وأما تخصيصه بالثاني وجعله مبنيا على مذهبه في مفهوم المخالفة فليس بشيء لأن الأول ليس مجرد العقل والإدراك الذي هو مناط التكليف كما توهموه بل سلامة الفطرة وغاية الدهاء والذكاء فلو جعل قيدأكما قالوه كان البليد والغر الأحمق غير مكلف وهو مما لم يقل به أحد ففساده ظاهر لمن له أدنى بصيرة. قوله: (واعلم أن مضمون الآيتين الخ) هذا مأخوذ مما في الكشاف إلا أنه فيه جعله مقدمة لتفسير الآيتين والمصنف رحمه الله جعله خاتمة وفذلكة ومراده بسطه ولكل وجهة، وفيه إشارة إلى أن المقصود من الآيتين أي من قوله يأيها الناس إلى هنا الأمر بالعبادة الدال عليه قوله اعبدوا، والنهي عن اتخاذ الشريك للواحد القهار المستفاد من قوله لا تجعلوا الخ وأدرج النفي في النهي لتقارب معنييهما ولأنه المراد من النفي لأنه خبر بمعنى الإلاء ولأنه يعلم بالمقايسة عليه وفي عبارته إشارة إلى أن الأمر والنهي صريح فيهما وعلة الحكم وهو السبب الداعي إليه والمقتضي المستلزم له ليس بصريح وإنما يعلم من ترتيب الأمر على صفة الربوبية وتعليقه بها فإنه يقتضي عليتها وتقدمه رتبة وان تأخر في الذكر، ولذا قال المصنف رحمه الله: رتب الأمر بالعبادة على صفة الربوبية، والمراد بالعلة في قوله إشعارا بأنها العلة لوجوبها الدليل الدال على وجوبها، وقوله ثم بين ربوبيته الخ إشارة إلى قوله الذي خلقكم الخ وهو وصف للرب مبين له ومثبت له بطريق البرهان، وما يحتاجون إليه في معاشهم أي في تعيشهم وحياتهم من الرزق والأمور الضرورية كالملبس والمسكن والمأكل والمشرب وهو إشارة إلى قوله الذي جعل لكم الأرض! فراشا الخ والمقلة بزنة اسم الفاعل من اتله إذا حمله هي الأرض لأنهم عليها وهي تحملهم والمظلة بزنته من قولهم أظله إذا جعل عليه ظلة وهي كالسقف لا من

أظل بمعنى أقبل ودنا كأنه ألقى ظله عليه كما توهم لأنه معنى مجازي لا يلت! تجأ إليه مع ظهور الحقيقة وهي مبينة في اللغة والاسنعمال والمراد بها السماء وقد

شاع هذا حتى صار حقيقة فيهما، وفي الحديث أي أرض تقلني وسماء تظلني وقوله والمطاعم الخ إشارة إلى ما تضمنه قوله وأنزل من السماء ماء الخ وأدخل المشرب في المطعم فإنه يشمله كما في قوله ومن لم يطعمه فإنه مني، وقوله فإن الثمرة أعم الخ إشارة إلى ما قاله الراغب من أن الثمرة ما يحمله الشجر ثم عم لكل ما يكتسب ويستفاد حتى قيل لكل نفع يصدر عن شيء هو ثمرته، فيقال ثمرة العلم العمل فيشمل كل رزق من مكل ومثرب وملبس سواء كان من النبات كالقطن والكتان أم لا. قوله: (ثم لما كانت هذه". (١)

١٧٩. ٧٧-"ومنها:

ومناخ نازلة كفيت+وفارس نهلت فتاتي من مطاه وعلت

واذا العذارى بالدخان تقنعت واستعجلت نصب القدور فملت

دارت بأرزاق العفاة مغالق تبدين من قمع العشار الجلت

وهي قصيدة مشهورة ذكر بعضها في الحماسة. قال المرزوقي: أنه عدد خصال الخي! المجموعة فيه بعد أن نبه على أنه لا يقوم مقامه أحد، والعذارى جمع عذراء وهي البك! وأصلها عذاري بتشديد الياء فالياء الأولى مبدلة من المدة قبل الهمزة كما تبدل في سربال فيقالا سرابيل ثم حذفت إحدى الياءين وقلبت الكسرة فتحة تخفيفا فانقلبت الياء ألفا يقول: إذا أبكاد الساء صبرن على دخان الناو حتى صار كالقناع لوجهها لتأثير البرد فيها ولم تصبر على إدرال! القدور بعد تهيئتها ونصبها فسوت في الملة بفتح الميم وهي الرماد قدر ما تعلل نفسها به ملا اللحم لتمكن الحاجة والضر منها ولا جداب الزمان واشتداد السنة على أهلها أحسنت وجوالبما إذا في البيت بعده وخص العذارى بالذكر لفرط حيائهن وشدة انقباضهن ولتصونهن عن كثير مط يبتذل فيه غيرهن وجعل نصب القدور مفعول استعجلت على المجاز والسعة ويجوز أن يكودلا المراد استعجلت غيرها بنصب القدور أو في نصبها فحذف وتقنعت من القناع وهو ما يستر؟ الرأس، ومل! ف فعل ماض من الملة بالفتح ومعناه ظاهر، وقد قرره في الكش! ، بما لا مزيد عل! يما والشاهد في قوله تقنعت بإفراد ضمير العذارى واستشهد له دون الجمع لأنه المحتاج للإثب! اللا

لجري ذلك على الظاهر كما أشار إليه والإفراد على تأويل الجماعة والمعنى جماعة أزواج مطهرة لأن أكثر خصوصا في جمع العاقلات القلة أو الكثرة فعلن ونحوه وجماعة لفظ مفرد وان كان معناه الجمع. قوله:

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي ٢٧/٢

(ومطهرة بتشديد الطاء الخ) معطوف على مطهرات في قوله وقرى مطهرات وفي الكشاف وقرأ زيد بن علي مطهرات وقرأ عبيد بن عمير مطهرة بمعنى متطهرة، وفي كلام بعض العرب ما أحوجني إلى بيت الله فأطهر به أطهرة أي فأتطهر به تطهرة فهو في هذه القراءة بتشديد الطاء المفتوحة وبعدها هاء مكسورة مشددة أيضا وأصله متطهرة فأدغمت الطاء فيه في الطاء بعد قلبها والفعل أطهر وأصله تطهر فلما أدغمت التاء في الطاء اجتلبت همزة الوصل والمصدر اطهرة بفتح الطاء وضم الهاء المشددتين وأصله تطهرة فأدغم واجتلبت له همزة الوصل وهو معروف في كتب الصرف. قوله: (والزوج يقال للذكر والأنثى الخ) ويكون أيضا لأحد المزدوجين ولهما معا والمراد الأول والأفصح ما ذكر ويقال: زوجة في الناس في لغة قليلة، وقوله أبلغ من البلاغة لا من المبالغة وان صح وهو دفع لما يلوح في بادي النظر من أن تلك أبلغ منها لإشعارها بأن الطهارة ذاتية لا بفعل الغير لأن المطهر هو الله ولا يكون ذلك إلا بخلق الطهارة العظيمة وما يفعله العظيم عظيم كما قيل:

على قدر أهل العزم تأتي العزائم

قوله: (فإن قيل الخ) يعني أنه يكفي في صحة الإطلاق الاشتراك في بعض الصفات ولو

في الصورة فإنها من الصفات أيضا وقد قيل: عليه أنه مبني على أن فقد فوائد الشيء ولوازمه تستلزم رفع حقيقته ولا وجه له والقول بأن تسمية نعم الجنة بأسماء نعم الدنيا على سبيل المجاز والاستعارة **لم يقل به أحد** من أهل اللغة والعربية وقوله لا تشاركها في تمام حقيقتها غير مسلم أيضا مع أنه مخالف لما قدمه من قوله إن التشابه بينهما حاصل في الصورة التي هي مناط الاسم فإنه صريح في أن إطلاق اسم الثمار على أمثالها من الفواكه المطعومة حقيقة وهذا مخالف له وقد وقع ما يشبه هذا لبعضهم حيث قال: اعلم أن أمور الآخرة ليست كما يزعم الجهال فأنكر عليه غاية النكير حتى جرهم ذلك إلى التكفير (قلت) كون أمور الآخرة ليست كأمور الدنيا من جميع الوجوه مما لا شبهة فيه كما أشار إليه سيد البشر صلى الله عليه وسلم بقوله: " ما لا عين رأت ولا أذن سمعت) ثم إنه إذا أشبه شيء شيئا بحسب الصورة والمنافع إلا أن بينه وبيته

تفاوتا عظيما في اللذة والجرم والبقاء وغير ذلك فإذا رآه من لم يره قبله ولم يعرف له اسما فأطلق عليه اسم ما يشابهه قبل أن يعرف التفاوت حق معرفته هل يقال إن ذلك الإطلاق حقيقة نظرا للصورة وظاهر الحال أم لا نظرا للواقع، فالظاهر أنه حقيقة عند". (١)

١٨٠. ٧٨-"تجوز به عن المعاينة بجامع الظهور فيهما، وقال الراغب رحمه الله: أنه يقال لظهور الشيء بإفراط حاسة البصر أو حاسة السمع إما للبصر فنحو رأيته جهارا وأرنا الله جهرة واما للسمع فكقوله

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي ٧٥/٢

سواء منكم من أسر القول ومن جهر به وإذا كان حالا من الفاعل فمعناه معاينين وإذا كان من المفعول فمعناه ظاهر. قوله: (وقرئ جهرة بالفتح) أي بفتح الهاء قال ابن جني: في المحتسب قرأ سهل بن شعيب السهمي جهرة وزهرة في كل موضحع محركا ومذهب أصحابنا في كل حرف حلق ساكن بعد فتح لا يحرك إلا على أنه لغة فيه كالنهر والنهر والشعر والشعر، ومذهب الكوفيين أنه يجوز تحريك الثاني لكونه حرفا حلقيا قياسا مطردا كالبحر والبحر وما أرى الحق إلا معهم وكذا سمعته من عقيل وسمعت الشجري يقول: إنا محموم بفتح الحاء وقالوا اللحم يريدون اللحم وقالوا: سار نحوه بفتح الحاء ولو كانت الفتحة أصلية ما صحت اللام أصلا انتهى. وظاهر كلام المصنف رحمه الله على الأول فإنه يقتضي أنه لغة فيه لا قياس وقوله: فتكون حالا أي من الفاعل. قوله: (والقائلون هم السبعون الخ) وفيه قولان ذكرهما الإمام. الأول أن هذا كان بعد أن كلف عبدة العجل بالقتل بعد رجوع موسى عليه الصلاة والسلام من الطور وتحريق عجلهم وقد اختار منهم سبعين خرجوا معه إلى الطور، والثاني أنه كان بعد القتل وتوبة بني إسرائيل وقد أمره الله أن يأتي بسبعين رجلا معه فلما ذهبوا معه قالوا له ذلك وما في شرح المقاصد من أن القائلين ليسوا مؤمنين **لم يقل به أحد** من أئمة المفسرين لكن قوله لن نؤمن صريح فيه خصوصا على التفسير الثاني فتأمل واختلفوا في سبب اختيارهم ووقته فقيل: كان حين خرج إلى الميقات ليشاهدوا ما هو عليه ويخبروا به وهذا هو

الميقات الأول، وقيل: إنه اختارهم بعد الأول ليعتذروا من ذلك وكلام المصنف رحمه الله مجمل فيه. قوله: (لفرط العناد والتعنت الخ) التعنت سؤال ما لا يليق وجعل الرؤية مستحيلة لا لأنها في ذاتها كذلك بل لأنهم طلبوها من جهة على ما اعتادوا بإحاطة البصر وهو مستحيل وهو رد للمعتزلة في استدلالهم بهذه الآية على استحالة الرؤية مطلقا ويدل على ذلك عقابهم وقولهم الإتيان بلن لتقوية النفي وتأكيد ولو جعل معنى وأنتم تنظرون بمعنى تنظرون إلى الجهات لتروة لربي هذا تربية تامة. قوله: (فإنهم ظنوا أن الله الخ) هذا رد على المعتزلة إذ استدلوا بها على استحالة الرؤية للتكفير بطلبها لأن التكفير ليس لهذا بل لما في طلبها من الإشعار بالتجسيم وتعليقهم الإيمان بما لا يكون وكون الرؤية واقعة في الدنيا لبعض الأنبياء عليهم الصلاة والسلام كما في المعراج مذهب كثير من السلف، والخلاف في الوقوع والإمكان مبسوط في الكلام وقد مر تفسير الصاعقة وأنها قصفة شديدة وتطلق على النار التي معها وأما إطلاقها على جنود الملائكة عليهم السلام فجازوا الحسيس صوت من يمر بقربك ولا تراه وقوله: ما أصابكم تقدير للمفعول، وما أصابهم هو الصاعقة فعلى المعنى الأول هي مرئية وعلى غيره المرئي أثرها من مقدمات الهلاك وبسبب الصاعقة متعلق بموتكم والبعث كما يطلق على الإحياء يطلق على إيقاظ النائم وارسال الشخص فلذلك قيدها. قوله: (نعمة البعث الخ) يعني المراد بالنعمة الإحياء أو نعمة الإيمان التي كفروها بقولهم لن نؤمن الخ وما معطوف على نعمة أو البعث وقوله: لما الخ إشارة إلى أنه

على الثاني تعليل لأخذ الصاعقة ويصح تعلقه بالأول بالتأويل. قوله: (في التيه الخ (لأنهم لما أمروا بقتال الجبارين وامتنعوا وتالوا اذهب أنت وربك فقاتلا ابتلاهم الله بالتيه أربعين سنة كما سيأتي ولكن لطف الله بهم بإظلال الغمام والمن والسلوى والترنجبين بالتاء الفوقية المثناة والراء المهملة والجيم والباء الموحدة والياء والنون لفظ يوناني استعمله الأطباء وفسرو. بطل يقع على بعض النبات وفي الدر المصون أنه يقال: طرنجبين بالطاء، والسماني بضم السين وتخفيف الميم والنون والقصر واحده سماناة أو يستوي فيه الواحد والجمع طائر معروف وقيل: السلوى ضرب من العسل وقال ابن عطية: أنه غلط وخطئ فيه لأنه ورد في شهر العرب ونص عليه أئمة اللغة، وقوله: إلى الطلوع أي طلوع الشمس. قوله: (على إرادة القول الخ) أي قلنا لهم كلوا الخ ووجه الاختصار أنه لما قصر معنى الظلم على". (١)

١٨١. ٧٩-"حيث لا يمكن أن يكون للط ل نحو: ﴿فالآن باشروهن﴾ [سورة البقرة، الآية: ١٨٧] إذ الأمر نص في الاستقبال وادعى بضهم إعرابه لقوله:

كأنهما يلأيئ لم يتغيرا

يريد من الآن فجره وهر يحتمل البناء على الكسر وهو معرفة لتضمنه معنى أل التعريفية كسحر ولذا بني وأما المذكورة فهي زائدة وفيه قول آخر والكلام مبسوط فيه في العربية، وقوله: أي بحقيقة وصف البقرة أي أن الحق هنا بمعنى الحقيقة وهي إما حقيقة الوصف والبيان التام الذي تحققنا به البقرة لا المقابل للباطل حتى يتضمن أن ما جاء به تجل كان باطلا أو حقيقة البقرة نفسها لبيان مشخصاتها، وقال أبو حيان رحمه الله: جئت بمعنى نطقت بالحق الذي لا إشكال فيه وقيل الحق بمعنى الأمر المقضي أو اللازم وقراءة مد الآن بالاستفهام التقريري إشارة إلى استبطائه وانتظارهم له، وهذه مع إثبات واو قالوا وحذفها كما في البحر. قوله: (فيه اختصار الخ) قيل: إنها فاء فصيحة عاطفة على محذوف مثل فضرب فانفجرت، ورد بأن الاختصار لظهور المراد لا لإنباء الفاء عنه ولذا قيل: فيه اختصار، ولم يقل يتعلق بمحذوف إشارة إلى أنه ليس من قبيل الفاء الفصيحة لأن شرطها أن يكون المحذوف سببا للمذكور والتحصيل ليس سبباً للذبح بل الأمر به وليس بشيء لأنه متوقف عليه ومثله يعد من الأسباب ولا ينافيه كون الأمر سببا آخر وهو ظاهر. قوله: (لتطويلهم وكثرة مراجعاتهم الخ (إشارة إلى نكتة التعبير بكاد هنا، والع! سجلة بكسر العين وسكون الجيم الفتية من البقر والغيضة بالغين والضاد المعجمتين مرعى واسع فيه أشجار، وقوله: اليتيم وأمه هو الصحيح ووقع في بحضها تحريفات تكلف بعضهم لتوجيهها ما لا حاجة إليه وملء جلدها وقع في نسخة مسكها بفتح فسكون وهو بمعناه، ويكبر! فتح الباء في السن، وشبت صارت شابة. قوله: (وكاد من أفعال المقاربة الخ) كاد موضوعة! قاربة ائخبر على

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي ١٦٣/٢

سبيل حصول القرب لا على رجاث وهو حنر محض بقرب خبرها وخبرها لا يكون إلا مضارعا إلا على الحال لتأكيد القرب واختلف فيها

فقيل: هي في الإثبات نفي وفي النفي إثبات وأنه إذا قيل: كاد زيد يخرج فمعناه ما خرج وهو فاسد لأن معناها مقاربة الخروج وهو مثبت وأما عدمه فأمر عقلي خارج عن مدلوله، ولو صح ما قاله لكان قارب ونحوه كذلك **ولم يقل به أحد** وقيل: هي في الإثبات إثبات وفي النفي الماضي إثبات وفي المستقبل على قياس الأفعال تمسكا بهذه الآية، ورد بأن المعنى وما قاربوا الفعل قبل أن يفعلوا وفعلهم بعد ذلك مستفاد من قوله فذبحوها فالصحيح أنها في الإثبات والنفي كغيرها من الأفعال، وللشيخ عبد القاهر هنا كلام لطيف سيأتي تفصيله في سورة النور. فوله: (ولا ينافي قوله وما كادوا يفعلون الخ) قيل: فيه إشكال لأن الظاهر أن قوله وما كادوا يفعلون حال من فاعل فذبحوها فتجب مقارنة مضمونة لمضمون العامل فلا يصح القول باختلاف وقتيهما، والجواب أنهم صرحوا بأنه قد يقيد بالماضي فإن كان مثبتا قرن بقد لتقربه منه وإن كان منفيا لم يقرن بها لأن الأصل استمرار النفي فيفيد المقارنة، وهذا لا يدفع السؤال لأن عدم مقاربة الفعل لا يتصور مقارنته للفعل هنا فلا محصل لما ذكره سوى التطويل بلا طائل فالذي ينبغي أن يعول عليه أن قولهم لم يكد يفعل كذا كناية عن تعسره وثقله عليهم وتبرمهم به كما يدل عليه كثرة سؤالهم ومراجعتهم وهو مستمر باق قال ابن مالك رحمه الله في شرح التسهيل: قد يقول القائل لم يكد زيد يفعل ومراده أنه فعل بعسر لا بسهولة وهو خلاف الظاهر الذي وضمع له اللفظ وفي التسهيل، وتأتي كاد إعلاما بوقوع الفعل عسيرا ولبعضهم هنا كلام محتل طويل الذيل. قوله: (خطاب الجمع لوقوع القتل فيهم الخ) وإذ قتلتم نفسا معطوف على إذ قال موسى ونفسا بمعنى شخصا حقيقة، وقيل: إنه مجازا وبتقدير ذا نفس واسم المقتول عاميل بن شراحيل وقوله: لوجود القتل فيهم إشارة إلى أنه مجاز حيث أسند إلى الكل ما صدر من البعض كما صرح به الزمخشري في سورة مريم في قوله تعالى: ﴿ويقول الإنسان أئذا ما مت لسوف أخرج حيا﴾ [سورة مريم، الآية: ٦٦] قال لما كانت هذه المقالة موجودة فيمن هو من جنسهم صح إسنادها إلى جميعهم كما يقولون بنو فلان قتلوا فلانا وإنما القاتل رجل منهم لكن قال بعضهم: لا يحسن إسناد فعل أو قول صدر عن البعض إلى الكل". (١)

١٨٢. ٨٠-"فإن منعتم الخ بيان لارتباط الآية بما قبلها وأورد عليه أنه يقتضي أنها من تتمة الكلام فيمن منع المساجد وهو قول ضعيف والذي وردت به الأحاديث أنها نزلت مستقلة بسبب آخر اختلفت فيه الروايات على خمسة أوجه ذكرت في أسباب النزول، وفيه نظر لأنها وان كان لنزولها سبب آخر لا يمنع ذكر مناسبتها لما قبلها وفرق بين المناسبة وسبب النزول.

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي ١٨٢/٢

قوله: (فقد جعلت لكم الأرض مسجدا) هكذا في الحديث الصحيح: " جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا) . قال القاضي عياض رحمه الله هذا من خصائص هذه الأمة لأن من قبلنا كانوا لا يصلون إلا في موضع يتيقنون طهارته ونحن خصحصنا بجواز الصلاة في جميع الأرض إلا ما تيقنا نجاسته، وقال القرطبي رحمه الله. هذا مما خص الله به نبيهء! فه وكانت الأنبياء عليهم الصلاة والسلام قبل إنما أبيحت لهم الصلاة في مواضع مخصوصة كالبيع والكنائس وقال الزركشي رحمه الله في كتاب المساجد الظاهر من نظمهما في قرن ما قال بعض شراح البخاري إن المخصوص به المجموع وهو باختصاص أحد جزأيه وهو كون الأرض طهورا وأما كونها مسجدا فلم يأت في أثر أنه منع منه غيره وقد كان عيسى عليه الصلاة والسلام يسيح في الأرض! ويصلي حيث أدركته الصلاة فكأنه عليه الصلاة والسلام قال جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا وجعلت لغيري مسجدا إلا طهورا، ولك أن تقول إن غيره عليه الصلاة والسلام لم يبح له الصلاة في غير البيع والكنائس من غير ضرورة فلا يرد صلاة عيسى عليه الصلاة والسلام في أسفاره، وقوله: إن تصلوا في المسجد الحرام أو الأقصى ذكر الأقصى على سبيل الفرض وقد وقع بعده صلى الله عليه وسلم فهو من الإخبار بالمغيبات وقيل الأولى الاقتصار على المسجد الحرام ولا وجه لذكر الأقصى. قوله: (ففي أي مكان الخ) يعني أن أينما ظرف لازم الظرفية وليس مفعول تولوا فيكون بمعنى أفي جهة تولوا حتى يكون منافيا لوجوب التوجه للقبلة فيحمل

على صلاة المسافر على الراحلة أو على من اشتبهت عليه القبلة وأن تولوا منزل منزلة اللازم فلا يحتاج إلى حذف مفعوليه وتقدير فأينما تولوا وجوهكم شطر المسجد الحرام، والتولية الصرف من جهة إلى أخرى وثم مبني على الفتح اسم إشارة للمكان كهناك، ووجه الله إما بمعنى جهته التي ارتضاها للتوجه إليها وأمر بها وهي القبلة أو بمعنى ذاته كما مر أي فهو حاضر مطلع على عبادتكم وإنما أول بذلك لتنزهه عن المكان والجهة وقوله: فإحاطته بالأشياء أي بقدرته أو برحمته فإسناد السعة إليه مجاز بمعنى الإحاطة المذكورة وقوله في الأماكن كلها الربطة بما قبله. قوله: (وعن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أنها نزلت في صلاة المسافر على الراحلة) وأينما ظرف كما في الوجه الذي قبله والمعنى في أي مكان فعلتم أي تولية لأن حذف المفعول به يفيد العموم لا أن المعنى إلى أي جهة تولوا وأينما مفعول به على ما شاع في الاستعمال كما توهم فإنه **لم يقل به أحد** من أهل العربية كما صرح به النحرير وكذا في القول الآخر في أنها في حق من اشتبهت عليه القبلة فيصلي إلى أي جهة أدى إليها اجتهاده والمسألة مع لزوم الإعادة وعدمها مفصلة في الفروع، والمراد بالتدارك الإعادة وكونها توطئة لنسخ القبلة ظاهر لا نه إذا كان محيطا بكل جهة فله أن يرتضي ما شاء منها وتبديل التوجيه إليه يدل على أنه ليس في جهة إذ لو كان لوجب التوجه لها، وقيل: هذا أصح الأقوال لأنه روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنها نزلت لما قال اليهود: " ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها " وفيه نظر. قوله: (نزلت لما قال اليهود لخ) في

بعض الحواشي فالضمير راجع إلى الثلاثة لسبق ذكرهم ولا تقل لم يسبق ذكر المشركين كما قال الذين لا يعلمون، وقرأ الجمهور بالواو وقرأ ابن عامر بتركها على الاستئناف واستحسنوا عطفها على الجملة التي قبلها لبعد الوجوه المذكورة هنا، وإنما قال على مفهوم قوله: ومن أظلم لأنها استفهامية إنشائية اسمية وهذه خبرية فأشار إلى أنها مؤولة بفعلية خبرية أي ظلم الذين منعوا ظلما عظيما وقالوا أيضا اتخذ الله ولدا فإن الاستفهام ليس مقصودا حقيقته ومنه علم وجه عطف تلك الجملة على ما قبلها أيضا ولذا حسن ترك الواو ولو جعله من عطف القصة لم يحتج إلى تأويل كما مر والاستئناف بياني كأنه قيل: بعدما عدد من

تبائحهم هل انقطع خيط إسهابهم في الافتراء على الله". (١)

١٨٣. ٨١-"كأنه أراد وقت واحد من الأول وهو وقت ثالثها، وأنت خبير بأن تركيب عديله توصيفي فجعله إضافيا خلاف الظاهر كما لا يخفى، والظاهر في توجيه كلامه هو أنه أراد والثلاثة الأخيرة في وقت واحد هو وقت ثالث الأول أعني وقت السؤال عن الخمر والميسر كما هو الواقع على ما ذكره المفسرون، فقوله في وقت واحد وإن كان عاما بحسب المفهوم لكنه أراد به ذلك الفرد الخاص تعويلا على الواقع واعتمادا على ظهور المراد كما هو دأبه في أمثاله وإن كان صاحب الكشاف لم يعتمد عليه ونصب قرينة واضحة دالة على أن المراد بالوقت الواحد ما ذكرناه حيث قال كأنه قيل: يجمعون الخ كما لا يخفى، ومن البين أنه لا دلالة في كلامه على أن ذلك الوقت الواحد أي وقت الثلاثة الأخيرة مباين لكل واحد من أوقات الأول حتى لا يمكن حمله عليه، وقوله:

ثم بها ثلاثا للتراخي في الذكر دون الوقت على أنه يمكن أن يقال: إن في قوله فلذلك ذكرها أي ذكر الثلاثة الأخيرة بحرف الجمع إشارة إلى ما ذكره لأن ذكر أولها بحرف يفيد الجمع بينه وبين ما هو عطف عليه يقتضي وحدة وقتهما والا لكانا سؤالين مبتدأين كما لا يخفى (أقول) هذا الذي نحاه هذا القائل مأخوذ من قول العلامة في شرح الكشاف يعني: ﴿يسألونك ماذا ينفقون﴾ [سورة البقرة، الآية: ٢١٥] ﴿يسألونك عن الشهر الحرام﴾ [سورة البقرة، الآية: ٢١٧] ﴿يسألونك عن الخمر والميسر﴾ [سورة البقرة، الآية: ٢١٩] ﴿ويسألونك ماذا ينفقون﴾ ﴿ويسألونك عن اليتامى﴾ [سورة البقرة، الآية: ٢٢٠] ويسألونك عن المحيض فالثلاثة الأخيرة التي فيها الواو جمعت مع الأخير مما ليس فيه الواو وهو قوله: يسألونك عن الخمر والميسر فقد فرقت بين الثلاثة وجمعت بين الأربعة فلذلك قال يجمعون لك بين السؤال عن الخمر والميسر الخ ولم يرتضه الشارح النحرير، وأشار إلى أن السؤال عليه باق لم يندفع. ثم اعلم أنه لا غبار على كلام الكشاف لأنه سأل عن العطف ثلاث مرات والعطف إذا ثلث بين الجمل

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي ٢٢٦/٢

اقتضى أربع جمل ضرورة وقد عدها أربعا فكيف يقال: إنه وهم وأما كلام المصنف رحمه الله فإنه صرح باتحاد الوقت في ثلاثة فورد السؤال عليه فلعله لم ير أن العاطف الأول عاطف على ثالث الثلاثة بل عطف مجموع الأسئلة المتحدة الوقت على الأسئلة المختلفة فيه عطف القصة على القصة، أو يقال: إنه لاحظ أن السؤال عن الإنفاق قد تقدم فلم بعده معها والأول أولى وما ذكره هؤلاء تكلف لا طائل تحته ولذا لم يلتفت إلى هذا السؤال المدقق في الكشف مع تشنيع صاحب الانتصاف فتأمل. ثم إن وجه العطف والترك ما في الانتصاف، وهو أن أول المعطوفات عين الأول في المجردة لكنه أولا أجيب بالمصرف الأهم وان كان المسؤول عنه المنفق ثم أعيد ليذكر المسؤول عنه صريحا وهو العفو الفاضل عن حاجته فتعين عطفه ليرتبط بالأول، والسؤال عن اليتامى لما كان له مناسبة مع النفقة باعتبار أنهم إذا خالطوهم أنفقوا عليهم عطفه على ما قبله، ولما كانوا اعتزلوا عن مخالطة اليتامى ناسب ذكر اعتزال الحيض لأنه هو اللائق بالاعتزال فلذا عطفه لارتباطه بما قبله، وإذا نظرت إلى الأسئلة الأول وجدت بينها كمال المناسبة إذ المسؤول عنه النفقة والقتال والخمر فذكرت مرسلة متعاطفة وهذا من بدائع البيان، فإن قيل: الوجه الذي ذكره المصنف تبعا للكشاف ما وجهه إذ يكفي فيه اجتماع الجمل في الوقوع مع وجود الجامع سواء كانت في وقت واحد أولا مع أن الواو العاطفة لا تفيد المعية وكون اتحاد الوقت يقتضي العطف وعدمه يقتضي تركه **لم يقل به أحد** من أهل المعاني، قيل: المراد أنه لما كان كل منها سؤالا مبتدأ من غير تعلق بالآخر ولا مقارنة معه لم يقصد إلى جمعها بل أخبر عن كل على حدة بل يجوز أن يكون الإخبار عن هذا قبل وقوع الآخر بخلاف السؤالات الأخر حيث وقعت في وقت واحد عرفا كشهر كذا ويوم كذا مثلا فقصد إلى جمعها وهذا عندي لا يسمن ولا يغني من جوع فلا بد من تحقيقه على وجه آخر ولعله يتيسر لها

وقوله: نفرة أي لأجل النفرة، وقوله: إشعارا بأنه العلة أي علة المنع منه أنه مؤذ ملوث ينفر عنه الطبع. قوله: (تكيد للحكم وبيان لغايته الخ (لأن غايته الاغتسال مطلقا في مذهب المصنف رحمه الله فلما أفاد بيان غاية لم تعلم مما قبله صح عطفه لأنه ليس لمجرد التأكيد، وما قيل: من أن التأكيد لا يعطف وإن الغاية معلومة مما قبله وهم وفسروا التطهير بالغسل لأنه معنى شريئ مناسب لصيغة". [1]

١٨٤. ٨٢-"جائز دون بيان التخصيص عتد أكثر الحنفية، والأمر لو كان للإباحة لا يلغو معه طاب إذا كان بمعنى حل لأنه يصير المعنى أبيح لكم ما أبيح هنا لأن مناط الفائدة القيد وهو العدد المذكور، وقيل: إنه للوجوب أي وجوب الاقتصار على هذا العدد، وقوله: أن يتحرج من الذنوب أي يبعد ويخرج منها يقال تحرج إذا فعل ما يخرج به من الإثم والحرج وقوله: ﴿فخافوا﴾ الخ لم يقل لقبحها كما في

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي ٣٠٦/٢

الكشاف لإيهامه الاعتزال والقول بالحسن والقبح العقليين وان احتمل الشرعي، والوجه الثالث أبعدها، ولذا أخره ولكن قرينة الحال توضح ربطه كما أشار إليه، وفظيره ما إذا داوم على الصلاة من لا يزكي يقول له إن خفت الإثم من ترك الصلاة فخف ترك الزكاة، ويتامى جمع يتيمة، وأصله يتائم، ولا كلام فيه وتركه المصنف رحمه الله هنا اكتفاء بما مر.

قوله: (وإنما عبر عنهن بما ذهابا إلى الصفة الخ) ما تختص أو تغلب في غير العقلاء، وهو فيما إذا أريد الذات أما إذا أريد الوصف فلا كما تقول ما زيد في الاستفهام، أي أفاضل أم كريم وكرم ما شئت من الرجال، يعني الكريم أو اللئيم ونحو.، كما ذهب إليه العلامة والسكاكي وغيرهما وان أنكره بعضهم والمراد بالوصف هنا ما أريد ثم من البكر والثيب، أو ما لا حرج ولا تضييق في تزوجها، وقد خفي معنى الذهاب إلى معنى الصفة هنا على من قال: المراد الوصف المأخوذ من المذكور بعدما إذ معنى ما طاب الطيب، وهو صادق على العاقل وغيره، والسؤال لا يسقط به وقوله: ﴿أو ما ملكت أيمانكم﴾ ذهابا للوصف ولكون المملوك لبيعه وشرائه، والمبيع كثره ما لا يعقل كان التعبير بما فيه أظهر، وقوله: وقرئ ﴿تقسطوا﴾ الخ قسط يقسط قسوطا جار ومنه قوله تعالى: ﴿وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا﴾ [سورة الجن، الآية: ١٥] وأقسط يقسط ضده بمعنى عدل ومنه قوله تعالى: ﴿إن الله يحب المقسطين﴾ [سورة المائدة، الآية: ٤٢] فإن قرئ من الثلاثي فلا مزيدة وهو ظاهر. قوله: (معدولة عن أعداد مكررة الخ) هذه الصيغ ممنوعة من الصرف على الصحيح وجوز الفراء صرفها وفي سبب منعها أقوال. أحدها: مذهب سيبويه والخليل أنه العدل والوصف، وأورد عليه أن أسماء العدد الوصفية فيها عارضة وهي لا تمنع الصرف، وأجيب بأنها وان عرضت في أصلها فهي نقلت عنها بعد ملاحظة الوصف العارض! فكان أصليا في هذه دون أصلها وفيه نظر.

الثاني: قول الفراء إنها منعت للعدل والتعريف بنية الألف واللام ولذا لم تجز إضافتها ولا دخول أل عليها.

الثالث: أنها معدولة عن اثنين اثنين وثلاثة ثلاثة فعدلت عن ألفاظ العدد وعن المؤنث إلى المذكر ففيها عدلان: وهما سببان، والرابع أنه مكرر العدل لأنه عدل عن لفظ اثنين، ومعنا. لأنها لا تستعمل في موضح يستعمل فيه إذ لا تلي العوامل وإنما تقع بعد جمع معنى إما خبرا أو حالا أو وصفا، وشذ أن تلي العوامل، وأن تضاف وقوله وقيل لتكرير العدل هو مذهب الزمخشري، ورده أبو حيان بأنه **لم يقل به أحد** من النحاة، وليس من المذاهب الأربعة في شيء، وأجيب بأنه المذهب الرابع، وهو منقول عن ابن السراج، فلا وجه لقول أبي حيان **لم يقل به أحد**، ولو قال لا نظير له صح، وأشار المصنف رحمه الله لضعفه من غير بيان لوجهه وتكراره بخروجه عن وزنه وافراده بوزن آخر مكرر معناه، وعبر عن العدل في المعنى بعدلها عن تكرارها، وقريب منه ما ذكره النحرير. قوله:

(منصوبة على الحال من فاعل طاب) وهو ضمير ما، ويعلم منه جواز الحالية منها، وقد مر أنه لا يباشر العوامل ولا يضاف، ولم يسمع من العرب إدخال الألف واللام عليه، كما صرح به أبو حيان رحمه الله وخطأ الزمخشري في قوله: تنكح المثنى والثلاث والرباع، ولذا قال النحرير إنه لا بد للزمخشري من إثباته والاستشهاد عليه، والقول بأنه غفلة غفلة، ولهذا ذهب بعض النحاة إلى أنه معرفة، فلا يكون عنده حالا، وقوله: بين هذه الأعداد أي بعضها لا مجموعها، والمراد المعدودات وذروا الجمع أي اتركوا الجمع بين النعحماءالحرائر، والمقنع ما يقنع، ويكتفي به وهو بفتح الميم مصدر، وبمعنى الرضا أريد به المرضي، ويستوي فيه الواحد وغيره، فيقال شاهد مقنع وشهود مقنع، وقدم تقدير اختاروا على انكحوا مع أنه المتبادر مما قبله لدلالته على جواز العزوبة فتأمل، وقوله: ﴿أو ما ملكت أيمانكم﴾ إشارة إلى أن الخطاب للأحرار لأن العبد لا يحل له أكثر من اثنتين. قوله: (ومعناها الإذن لكل ناكح الخ) قال الزمخشري فإن". (١)

١٨٥. ٨٣-"الكشاف كتابة فقيل: لو لم يذكر الواو هنا لا التبس بالصفة لشيئا وهذا مخالف لمذهبه في جواز إدخال الواو بين الصفة وموصوفها،

فلذلك جوز هنا إدخال الواو في المضارع إذا وقع حالا وان خالف النحاة، وقال فخر المشايخ: إنه قد يجامع الواو كقوله: ﴿أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم﴾ [سورة البقرة، الآية: ٤٤] فإن قيل: لم لا يجوز تقدير وأنتم تنسون أنفسكم فتكون الجملة اسمية قيل: لا يستقيم، هذا فيما نحن بصدده إلا على التعسف بأن يقال: أصله والله يجعل فيه خيرا، ثم حذف المبتدأ وأظهر فاعل يجعل ورد بأنه بتقدير المبتدأ غايته وقوع المظهر موقع المضمر، إذا قدروا لله يجعل، وأما الاعتذار بأنه أتى بالواو لئلا يلتبس بالصفة فليس بشيء لأنه إذا كان مذهب المصنف امتناع الواو في الحال وجوازها في الصفة توكيدا للصوقها كان دخول الواو بالالتباس أولى بعدم الالتباس فتحصل في المسألة ثلاثة مذاهب، منع الدخول على المضارع إلا بتقدير مبتدأ وجوازه مطلقا والتفصيل بأنه إن تضمن نكتة كدفع إيهام حسن والا فلا ولا يخفى أن تقدير المبتدأ هنا خلاف الظاهر، وما ذكره لا يرفع التعسف، وقوله: أصلح دينا أي من جهة الدين ويصح أن يكون دينا مقابل الآخرة. قوله: (جمع الضمير لأنه الخ) يعني أنه من وضع المفرد مكان الجمع وهو كثير حيث يراد الجنس، وعدم التعيين وأما كونه يقال هو زوج وهما زوجان فشيء آخر غير هذا، ومن ظنه يدل على أنه موضوع للجمع فقد وهم، وجعل القنطار كناية عن الكثرة وهو ظاهر. قوله: (استفهام إنكار وتوبيخ الخ) أشار بقوله: باهتين إلى أنه مصدر منصوب على الحالية بتأويل الوصف، وقوله: ويحتمل الخ أي مفعول لأجله، وهو كما يكون بالعلة الباعثة كقعدت عن الحرب جبنا يكون

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي ١٠٠/٣

بالعلة الغائية أيضا، وقوله: يبهت بفتح الياء أي يحيره ويدهشه. وقوله: ﴿وآتيتم﴾ أي آتى أحدكم وضمير إحداهن للمضاف إليه مكان. وقوله: (وصل إليها بالملامسة) بناء على أن تقرير المهر يكون بذلك لا بمجرد الخلوة. وقوله: (وهو حق الصحة الخ) فالعهد مجاز عنه ووصفه بالغلظ لعظمه وفي الكشاف قالوا: صحبة عشرين يوما قرابة.

(قلت) بل قالوا:

صحبة يوم نسب قريب وذمة يعرفها اللبيب

وقوله: (أو ما أوثق الله فعليه إسناد الأخذ إليهن مجازي وقوله عليه الصلاة والسلام: " اخذتموهن " الخ) أخرجه مسلم من حديث جابر رضي الله تعالى عنه بلفظ: " اتقوا الله في النساء فإنكم أخذتموهن " والمراد بأمانة الله أي بسبب أن جعلهم الله أمانة عندكم وكلمة الله أمره أو العقد. قوله: (وإنما ذكر ما دون من الخ) يعني أن ما إذا كانت واقعة على من يعقل فضد من جوزه مطلقا لا كلام وكذا من جوزه إذا أريد معنى صفة مقصودة منه، وليس المراد ما تضمنه الصلة كما مر وقيل: ما مصدرية والمراد مثل نكاح آبائكم أو نكاح آبائكم والمراد منكوحاتهم بتأويله بالمفعول. قوله: (بيان ما نكح الغ (المراد بالوجهين الموصولية والمصدرية وظاهره أن من بيانية قبل أو تبعيضية والبيان معنوي، ونكتة البيان مع عدم الاحتياج إليه إذا المنكوحات لا يكن إلا نساء قيل التعميم. توله: (اس! مناء من المعنى اللارم الخ) يعني أن النهي للمستقبل وما قد سلف ماض فكيف يستثنى منه فيل: إن الاستثناء متصل بالتأويل الذي ذكره على إرادة المبالغة فقيل: هو متصل أو منقطع، والمختار أنه متصل لأنه لو لم يدخل فيه لا تحصل المبالغة المذكورة وسيأتي ما قيل من أنه منقطع، والمعنى لكن ما سلف منه قبل لا تعاقبون وتلامون عليه لأن الإسلام يهدم ما قبله فيثبت به أحكام النسب وغيره وأما التقرير عليه **فلم يقل به أحد** من الأئفة، وقد رد القول بأنهم أقروا عليه أولا، ثم أمروا بمفارقتهن، والزمخشري ذكر هذا التوجيه في إلا ما قد سلف الآتي وتركه هنا، وقال شراحه إنما اختاره هناك وتركه هنا لأنه ذيل هنا بقوله: إنه كان فاحشة فيقتضي أنه غير معفو بخلافه ثمة فإنه ذيل بقوله: إنه كان غفورا رحيما، فاقتضى هذا التأويل وهو متجه والمصنف خالفه وأشار إلى وجه المخالفة بأن التذييل لتعليل النهي بقطع النظر عن الاستثناء فلم يره متجها وفيه نظر. قوله: (أو من اللفظ للمبالغة الخ) يعني أنه من باب تأكيد الشيء بما يشبه نقيضه كما في بيت النابغة وهو من تعليق الشيء بالمحال كقوله تعالى: ﴿حتى يلج الجمل في سم الخياط﴾ [سورة الأعرأف، الآية: ٤٠] والمعلق على المحال محال فيقتضي ما ذكر من". (١)

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي ١١٨/٣

١٨٦. ٨٤-"من جعله لكل شرعة لأن الخطاب يعم الأمم إذ المعنى لكل أمة لا لكل واحد من أفراد الأمم فيكون لكل أمة دين يخصه، ولو كان متعبدا بشريعة أخرى لم يكن ذلك الاختصاص قيل، والجواب بعد تسليم دلالة اللام على الاختصاص الحصري منع الملازمة لجواز أن نكون متعبدين بشريعة من قبلنا مع زيادة خصوصيات في ديننا بها يكون الاختصاص، وفيه أنه لا حاجة في إفادة الحصر لما ذكر مع تقدم المتعلق، وأيضا إن الخصوصيات المذكورة لا تنافي تعبدنا بشرع من تبلنا لأن القائلين به يدعون أنه فيما لم يعلم نسخة، ومخالفة ديننا له لا مطلقا إذ **لم يقل به أحد** على الإطلاق، ولذا جمع بين أضراب هذه الآية وبين ما يخالفها نحو اتبعوا ملة إبراهيم بأن الاتباع في أصول الدين، ونحوها. قوله: (جماعة متفقة على دين واحد الخ (قيده بذلك ليلا ثم ما قبله وجوز الزمخشري أن تكون الأمة بمعنى الملة بتقدير مضاف أي ذوي ملة وارتكبه وإن كان خلاف الظاهر لأنه أوفق بقوله تعالى: ﴿لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا﴾ [سورة العائدة، الآية: ٤٨] والمعنى لو شاء أن يجعلكم أمة لجعلكم لكنه لم يشأ، وعبر عن ذلك بقوله ليبلوكم أي أراد ليبلوكم، وقدر أراد دون شاء ليصح تعلق اللام به، وتقدير مفعول شاء مأخوذا من الجواب هو المطرد، وأما خلافه فقد رده بعضهم، وقد تقدم بسط الكلام فيه، وأجبر بالهمز من الجبر والقهر أفصح من جبر. قوله: (من الشرائع المختلفة الخ) إشارة إلى أن اختلاف الشرائع ليس بداء بل لحكم الهية يقتضيها كل عصر، والزيغ العدول عن الحق، والتفريط في العمل إهماله والتقصير فيه، وحيازة فضل السبق لأنه يصير سالكا سنة يشرك من بعده في أجرها، والسابقون السابقون أولئك المقربون، وقوله انتهازا للفرصة أي اغتنام ما يمكن قال:

انتهزالفرصة أن الفرصة تصميرأن لم تنتهزها غصه

وقوله: (تعليل الأمر الغ (قيل أي لطلبه لا للزومه لظهور أن ليس المعنى أنه يلزمكم الاستباق لأجل أن مرجعكم إلى الله بل إني آمركم به، أو أنه واجب عليكم لهذه العلة، وفيه نظر لأنه لا معنى للوجوب سوى اللزوم فما المانع من اعتباره. قوله: (استئناف فيه ثعليل الأمر بالاستباق) أي أنه جواب سؤال مقدر بعد ما قرر أن اختلاف الشرائع لاختبار المطيع الناظر

للحكمة أو المعتقد أن لها حكمة، وغيره ممن يتبع هواه فعلة مبادرتهم إلى الطاعة أن مرجعهم إلى الآمر المثيب لمن أطاع المعاقب لمن عصى، وقيل إنها واقعة جواب سؤال مقدر أي كيف يعلم ما فيها من الحكم فأجاب بأنكم سترجعون إلى الله وتحشرون إلى دار الجزاء التي تنكشف فيها الحقائق، وتتضح الحكم فلهذا تضمن الوعد والوعيد وقوله للمبادرين والمقصريت لف، ونشر مرتب. قوله: (بالجزاء الفاصل) يعني أن الأنباء مجاز عن المجازاة لما فيها من تحقق ما ذكر. قوله: (عطف على الكتاب الخ) وقد مر تحقيق دخول المصدرية على الأمر ونون أن احكم فيها الضم والكسر، وأمرنا اسم مبتدأ وأن احكم خبره، ومن توهم أنه فعل وأن تفسيرية فقد أخطأ لأنه كما في الدر المصون لم يعهد حذف المفسر

بأن قيل، ولو جعل معطوفا على فاحكم من حيث المعنى، والتكرير لإناطة قوله: ﴿واحذرهم أن يفتنوك﴾ كان أحسن، وهو تكلف لأن أن مانعة عن العطف كما في الكشف والحديث المذكور أخرجه ابن أبي حاتم، والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس رضي الله عنهما. قوله: (يعني ذنب التولي الخ) يعني المراد ببعض الذنوب بعض مخصوص، والتعبير به يقتضي أن لهم ذنوبا كثيرة مذا بعضها، والتعبير بالبعض المبهم لتعظيمه كما أن التنوين يذكر للتعظيم لكونه دالا على تبعيض مبهم فكما دل التنوين عليه دل لفظ بعض عليه كما في بيت لبيد، والتعظيم هنا بمعنى عده عظيما مهولا ويذكر للتعظيم الذي هو ضد التحقير، ولقد تلطف الشاعر في قوله:

وأقول بعض الناس عنك كناية خوف الوشاة وأنت كل الناس

وهو استعارة تمليحية لا تهكمية، ومن لم يدقق النظر قال بعض بمعنى كل، وهو من الأضداد. قوله: (أو يرتبط) هو من معلقة لبيد المشهورة التي أولها:". (١)

١٨٧. ٨٥-"للعندية كما يقتضيه المقام، وقد يفسر بعلمه وقدرته فإن لكل مقام مقالا. قوله: (وقيل تقديره من عند الله) قال الفراء: إنه اختار هذا أكثر المفسرين ولا يجوز في العربية أن تقول جئت عند زبد وأنت تريد من عند زيد انتهى، والى ضعفه أشار المصنف رحمه الله بتمريضه وتأخيره، وقوله بسبب مكرهم إشارة إلى أن الباء للسببية وما بعده إلى أنها للمقابلة كما في بعثه بكذا، وفسر الهداية بالتعريف لأن تعريف الطريق دلالة. قوله: (فيتسع له ويفسح فيه) وفي نسخة وينفسح وهو بمعنى يتسع أيضا وأصل معنى الشرح الشق والفتح وهو يقتضي السعة والفسح فإنه إذا شرح جسم انبسط وظهر ما تحته ولذا قابله بالضيق هنا والواسع يقبل ما يدخله بسهولة فلذا جعل عبارة عن كونه قابلا للحق مفرغا عن غيره إذ لو اشتغل به لم يكن متسعا، وهذا على طريق التمثيل والتجوز، فقوله كناية أراد به معناها اللغوي وهو إنه عبارة عن ذلك والا فهو بناء على من لا يشترط فيه إمكان المعنى الحقيقي. قوله: (وإليه أشار عليه أفضل الصلاة والسلام الخ) هذا الحديث (١ (ساقه أكثر المفسرين هنا وقد أخرجه الفريابي وابن جرير والحاكم والبيهقي في شعب الإيمان عن ابن مسعود رضي الله عنه يعني أن النبئ صلى الله عليه وسلم سئل عن معنى شرح الصدر في هذه الآية فذكره والإنابة

إلى دار الخلود بمعنى الميل إلى ما يقرب من الجنة والتجافي البعد عن الدنيا، وقوله بحيث ينبو أي يمتنع عن قبول الحق، وهو بيان لأنه ضد شرح الصدر، وقوله:) وصفا بالمصدر (أي للمبالغة وكذا ضيقا في أحد وجوهه وأصل معناه شدة الضيق، فإن الحرجة غيضة أشجارها ملتفة بحيث يصعب دخولها. قوله:) كأنما يصعد الخ) فسره ابن عباس رضي الله عنهما بقوله، فكما لا يستطيع ابن آدم أن يبلغ السماء

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي ٢٥٠/٣

فكذلك لا يقدر على أن يدخل الإيمان والتوحيد في قلبه حتى يدخله وبه يتضح معنى التشبيه والامتناع فيه عادي، وقوله: (بمن يزاول الخ) تفسير لصيغة التفعل إشارة إلى أنه للمزاولة والتكلف، وقوله وقيل معناه محصل الأول محاولة ما لا يقدر عليه ومعنى هذا تباعده عن الحق ونبوة عنه، وأصل يصعد ويصاعد يتصعد ويتصا عد فأدغمت التاء في الصاد من الصعود وهذه الجملة مستأنفة، وؤاء. جوز فيها الحالية أيضا. قوله: (كذلك) يجوز فيه التشبيه كما ذكره المصنف وأن يكون إشارة إلى الجعل المذكور بعده كما مر خقيقه، وقوله العذاب أو الخذلان فوصف الخذلان ومغ التوفيق بنقيض ما يوصف به التوفيق من أنه طيب، أو أراد الفعل المؤدي إلى الرجس وهو العذاب من الارتجاس وهو الاضطراب، وقوله للتعليل لأن سبب خذلانهم وعذابهم عدم إيمانهم. قوله: (الطريق الذي ارتصاه الخ) يعني إضافة صراط إلى الرب إن كانت للتشريف فالمراد به الطريق المرضي وهو يناسب الإشارة إلى بيان القرآن أو الإسلام ومستقيما بمعنى لا عوج فيه حال مؤكدة لصاحبها وعاملها محذوف وجوبا مثل هذا أبوك عطوفا، وان جعلت بمعنى الطريق الذي أوجده على مقتضى الحكمة شمل الهداية والإضلال لأنهما طريقان للفلاح والخسران وهو يناسب جعل الإشارة إلى ما سبق ومستقيما حال مؤسسة إن أخذ على ظاهره، والعامل اسم الإشارة أو ها التي للتنبيه وان فسر

بما ذكره المصنف فمؤكدة، وعاملها مقدر كما أشار إليه بتمثيله بقوله: ﴿وهو الحق مصدقا﴾ [سورة البقرة، الآية: ٩١] والمراد بالعوج في قوله لا عوج العوج المعنوي، وقوله مطرد إشارة إلى أن الاستقامة بمعنى الاطراد والدوام ولا وجه لما قيل إن كل حال مؤكدة يحتمل أن تكون مقيدة بهذا الاعتبار **ولم يقل به أحد** والعامل في الحال على كل حال معنى الإشارة أو التنبيه، وقوله دار الله إشارة إلى أن السلام اسمه تعالى أضيف إليه للتشريف، أو بمعنى السلامة من المكاره أو دار تحيتهم به فيكون السلام بمعنى التسليم لقوله تعالى: ﴿تحيتهم فيها سلام﴾ [سورة يونى، الآية: ١٠] . قوله: (في ضمانه الخ) أي معنى العندية أنه تكفل بها تفضلا بمقتضى وعده فلا يرد عليه إنه تبع الزمخشري فيه وهو على مذهبه في الوجوب على الله، أو إنها مدخرة لهم لقوله تعالى: ﴿فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين﴾ [سورة السجدة، الآية: ١٧] وفسر بأنهم في منزلة وضيافته وكرامته ويحتمل أن يكون قوله عند الله فيما سبق من قوله: ﴿صغار عند الله﴾ [سورة الأنعام، الآية: ١٢٤] بهذا المعنى على سبيل التهكم. قوله: (بسبب أعمالهم الخ) يعني الولي إن كان بمعنى الموالي أي المحب أو الناصر فالباء للسببية وان كان بمعنى المتولي فهي". (١)

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي ١٢٣/٤

١٨٨. ٨٦-"لمان كانوا يروننا لكثافة أجسامنا، وقد ثبتت رؤيتهم بالأحاديث الصحيحة المشهورة وهي لا تعارض نص القرآن هنا كما قالوا لأن المنفي فيه رؤيتهم إذا لم يتمثلوا لنا كما أشار إليه المصنف رحمه الله تعالى، وهو تأكيد للضمير المستتر، وقبيله في قراءة الرفع معطوف عليه لا على البارز لأنه لا يصح للتأكيد، ويجوز أن يكون مبتدأ محذوف الخبر ولا حاجة إلى القول بأنه عطف على محل اسم أن، وعلى قراءة النصب فهو عطف على اسم إن والضمير لا يلبس لا للشأن كما في الكشاف لأنه لا يصح العطف عليه ولا يتبع بتابع، أو الواو واو مع، والقبيل الجماعة، فإن كانوا من أب واحد فهم قبيلة، ومن لابتداء الغاية وحيث ظرف لمكان انتفاء الرؤية وجملة لا ترونهم في محل جر بالإضافة، ونقل عن أبي إسحاق أن حيث موصولة وما بعدها صلة لها ورده أبو علي الفارسي بأنه **لم يقل به أحد** غيره إلا أن يريد أنه كالموصول والصلة وهذه القضية عامة مطلقة لا دائمة فلا تدل على ما ذكره المعتزلة. قوله: (بما أوجدنا بينهم الخ) أي الموالاة عبارة عما يتسبب عن هذا إذ لا موالاة بينهم حقيقة، وقوله مقصود القصة أي السابقة على هذه فهي جملة مستأنفة ويجوز أن يقصد بها التعليل أيضا والفذلكة الإجمال كما مر. قوله: (اعتذروا واحتجوا الخ) أعرض عن الأول لأنه غني عن الرذ والمراد أعرض! عن التصريح برده، والا فقوله إن الله لا يأمر بالفحشاء متضمن لرده لأنه إذا أمر بمحاسن الأفعال فكيف يترك أمره لمجرد اتباع الآباء فيما هو قبيح عقلا فلا ينافي هذا قوله فيما سيأتي وعلى الوجهين يمتنع التقليد، وقال الإمام ة لم يذكر جوابا عن حجتهم الأولى لأنها

إشارة إلى محض التقليد، وقد تقرر في المعقول إنه طريقة فاسدة لأن التقليد حاصل في الأديان المتناقضة فلو كان التقليد حقا لزم القول بحقية الأديان المتناقضة فلما كان فساده ظاهرا لم يذكره الله. قوله: (لأن عادته سبحانه وتعالى جرت الخ) أي عادة الله جرت على الأمر بمحاسنها وهو اللاق بالحكمة المقتضية أن لا يتخلف فلا يتوهم أنه لا يستلزم نفي أمره بالفحشاء حتى يتم الاستدلال فالأولى أن يقول وعادته جرت الخ، وقوله: (ولا دلالة الخ) يعني لا دلالة على القبح العقلي بالمعنى المتنازع فيه، وهو كون الشيء متعلق الذم قبل ورود النهي عنه بل بمعنى نفرة الطبع السليم ولا نزاع فيه كما حقق في الأصول، وقوله والله أمرنا بها أي أمر آباءنا ففيه مضاف مقدر فلا يقال الظاهر أمرهم بها والعدول عن الظاهر إشارة إلى ادعاء أن أمر آبائهم أمر لهم. قوله: (وعلى الوجهين يمتنع التقليد إذا قام الدليل الخ) أي على تقدير كونه جوابا أو جوابين أما على الأول فلأنهم قلدوهم فيما أمر الله بخلافه وكذا على الثاني، فلا دلالة في الآية على المنع من التقليد مطلقا، ولا على عدم صحة إيمان انمقلد. قوله: (إنكار يتضمن النهي عن الافتراء على الله تعالى) لأن الافتراء تعمد الكذب فإذا أنكر القول من غير علم فإنكار ما علم خلافه يثبت بالطريق الأولى والإنكار إما بمعنى إنه لا ينبغي ذلك أو لم يكن والأول ظاهر والظاهر المراد منه النهي عنه، ولا دليل في الآية لمن نفى القياس بناء على أن ما يثبت به مظنون لا معلوم، لأنه مخصوص

من عمومها بإجماع الصحابة، ومن يعتد به أو بدليل آخر، وقيل المراد بالعلم ما يشمل الظن وتفصيله في الأصول. قوله: (بالعدل الخ) تفسير للقسط ومنه القسطاس للميزان، وقوله: وتوجهوا إلى عبادته أي إقامة الوجه كناية عن التوجه إليه دون غيره. قوله تعالى: ﴿وأقيموا وجوهكم﴾ فيه وجهان فقيل إنه معطوف على الأمر الذي ينحل إليه المصدر مع إن أي بأن اقسطوا، والمصدر ينحل إلى الماضي والمضارع والأمر كما نقله المعرب، وقول الزمشخري: وقل أقيموا وجوهكم أي اقصدوا عبادته يحتمل أن قل مقدر غير الملفوظ به فيكون أقيموا مقولا له، وأن يكون معطوفا على أمر ربي المقول لقل الملفوظ بها، وقال النحرير: قدره لأنه لو عطف على أمر ربي لكان ظاهره عطف الإنشاء على الخبر وان كان
على سبيل الحكاية وتأويل مثله شائع، ولو لم يقدر لا وهم أن مقول قل هو مجموع أمر ربي وأقيموا وفيه نظر، ويجوز أن يكون معطوفا على محذوف تقديره قل اقبلوا وأقيموا، وتال الجرجاني: الأمر معطوف على الخبر، لأن المقصود لفظه، أو لأنه إنشاء معنى. قوله: (في وقت كل سجود أو مكانه الخ) يعني أن مسجدا هنا يحتمل أن يكون مكانا أو زمانا". (١)

١٨٩. ٨٧-"لإيمانهم قوله فاعلموا إنما أنزل بعلم الله، وقوله، ولتنصيص الخ عليه متعلق بتنصيص، والمراد بهذا الكلام القرآن لا فوله لا إله إلا الله حتى يقال إعجاز بعض آية **لم يقل به أحد**، وهذا دليل آخر على الوحدانية مركب من السمعي، والعقلي لكنه قيل عليه لا يتوجه به تفريعه على عدم الاستجابة، وهو المقصود فتأمل، والتهديد وما بعده مبني على تفسيره بما مز. قوله:) ثابتون على الإسلام الخ) هذا بناء على أن الخطاب للمسلمين، وقوله مطلقا بالنسبة إليهم، والى من دعوهم لمعاونتهم، والى غيرهم من المسلمين لأنهم وإن لم يباشروا المعارضة علم من عجز من هو في مرتبتهم أو عرفوه بما فهموه من أمارات إعجازه. قوله: (ويجوز أن يكون الكل خطابا) أي في لكم للمشركين، والضمير الغائب في يستجيبوا لمن دعوهم فيعود على من في من استطعتم، ويكون ذلك من مقوله داخلا في حيز قل، وعلى الأول هو من قول الله للحكم يعجزهم كقوله: ﴿فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا﴾ [سورة البقرة، الآية: ٢٤] وقوله، وقد عرفتم الخ جزم به، ولم يقل وعرفتم عطفا على لم يستجيبوا لدلالة استعانتهم المفروضة على ثبوت
عجزهم. قوله: (أنه نظم لا يعلمه إلا الله الخ) أي لا يحيط بما فيه من البطون والمزايا إلا هو، وما دعاهم إليه من التوحيد يعلم لثبوت نبوته يك! يه! بالمعجزة، وقوله وفي مثل هذا الاستفهام أي إلاستفهام بهل فإنها لطلب التصديق، وترتبه بالفاء على ما قبله يقتضي وجوبه من غير مهلة بشهادة التعبير بمسلمون دون تسلمون، والتنبيه المذكور من الفاء في قوله فهل، وظاهر كلامه يثير إلى ترجيحه كما في الكشاف لأن الكلام بحسبه ملتئم موافق لما قبله لأن ضمير الجمع في الآية المتقدمة للكفار، والضمير في هذه

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي ١٦١/٤

الآية ضمير الجمع فليكن للكفار أيضا ولأن الكفار أقرب المذكورين فرجوع الضمير إليهم أولى، ولأن الحمل على المؤمنين يحتاج إلى تأويل العلم، والإسلام بالدوام، والخلوص بخلافه على هذا، ويمكن جعله راجعا إليهما بأن يكون المراد إيجاب الدوام، والخلوص، وزوال العذر عن تركه، وقوله بإحسانه الضمير راجع لمن أي من يريد بإحسانه الدنيا أو الرياء، ولم يخلصه لوجه الله، وإنما قدر ذلك لاقتضاء السياق، ولأنه لو أريد ظاهره لم يكن بين الشرط، والجزاء ارتباط لأنه ليس كل من تلذذ بالدنيا كذلك. قوله: (نوصل إليهم جزاء أعمالهم) يعني أن في الكلام مضافا مقدرا أو الأعمال عبارة عن الجزاء مجازا والأول أولى ووفى يتعدى بنفسه فتعديه بإلى إما لتضمنه معنى نوصل أو لكونه مجازا عنه، والظاهر من كلامه الثاني لأنه لو أراد الأول قال نوصله إليهم، وافيا كما في الكشاف، وقوله من الصحة الخ إشارة إلى ما سيأتي من احتمال من للوجوه الآتية، وقوله والرياسة هو ناظر إلى كونه في المرائين كما فسره الزمخشري بقوله فعلت ليقال كذا وكذا، وقد قيل فليس مخالفا له كما قيل، وقوله ونوفي بالتخفيف أي من باب الأفعال بإثبات الياء إتا على لغة من يجزم المنقوص بحذف الحركة المقدرة كما في قوله:

ألم يأتيك والأنباء تنمي

أو على ما سمع في كلام العرب إذا كان الشرط ماضيا من عدم جزم الجزاء إما لأنها لما

لم تعمل في الشرط القريب ضعفت عن العمل في الجزاء فتعمل في محله دون لفظه، ونقل عن عبد القاهر أنها لا تعمل فيه أصلا لضعفها، والذي نقله المعرب أن للنحاة فيه مذهبين منهم من قال إنه في نية التقديم، ومنهم من قال إنه على تقدير الفاء، ويمكن أن يرد ذلك إلى هذا، وليس مخصوصا بما إذا كان الشرط كان على الصحيح وأما قراءة الجزم فظاهرة وما نقل عن الفراء من أن كان زائدة فيها كأنه أراد أنها غير لازمة في المعنى فقدر إقحامها ليكون الشرط

مضارعا في المعنى فيقتضي جوابا مجزوما فلا يرد عليه أنه غير صحيح للزوم أن يقال يرد بالجزم وفي الأحكام أن هذه الآية تدل على أن ما سبيله أن لا يفعل الأعلى وجه القربة لا يجوز أخذ الأجرة عليه لأن الأجرة من حظوظ الدنيا فمتى أخذ عليه الأجرة خرج من أن يكون قربة بمقتضى الكتاب، والسنة.

قوله: (كقوله:

وإن أتاه خليل يوم مسغبة يقول لاغائب مالي ولا حرم)

هذا البيت- من كقصيدة لزهير بن أبي سلمى في مدح ممدوحه هرم بن سنان، وهي من القصائد المشهورة فلذا لم أورد منها شيئا لشهرتها، والخليل هنا من الخلة، وهي الفقر أي فقير، والمسغبة المجاعة، والمراد زمان الشدة". (١)

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي ٨١/٥

١٩٠. ٨٨-"أرباب الحواشي هنا خبط عشواء لعدم النظر إلى معزاه فإنه أراد أن حذف المضاف، وتعويض التنوين عنه إنما هو في إذ لا في إذا، وقد جوزه في إذا بعض النحاة في بعض الآيات فرده أبو حيان بأنه لم يقله أحد من النحاة ونسبه إلى الوهم لكن في الدر المصون أنه ذهب إليه بعض أجلة المفسرين وفي كلام العرب ما يشهد له فعلى المشهور في العربية لا يصح ما ذكر مع أن المعنى ليس عليه إذ هو إشارة إلى أن قوله فما تزيدونني غير تخسير جواب للشرط المذكور لا إن جوابه محذوف يدل عليه قوله فمن ينصرني، وقوله: حينئذ بيان لتعقيبه له المصحح للجوابية فإذن بمعناها المشهور حرف جواب، وجواز وقد وجد رسمه بالنون في النسخ ولو كان كذلك تعين كتابته بالألف. قوله:) غير أن تخسروني بابطال الخ (يعني أن التخسير معناه جعله خاسرا وفاعل التخسير قومه ومفعوله هو والمعنى تجعلوني خاسرا لأني باتباعكم أكون مضيعا لما منحني الله من الحق، وهو خسران مبين أو فاعل الخسران صالح والمفعول هم، ومعنى تخسيره لهم نسبتهم إلى الخسران فإن التفعيل يكون للنسبة كفسقته إذا نسبته للفسق، والمعنى ما يزيدني استتباعي غير أني أقول لكم إنكم في ضلال وخسران لا إن أتبعكم فيكون إقناطا لهم من اتباعه، وما قيل: إن الأولى أن يقال غير أن أنسب إلى الخسران لأن المفروض متابعته باختياره لا باختيارهم حتى يلاموا فلا إصابة فيه في اللفظ، ولا في المعنى، وقيل: إن المعنى غير تخسيري إياكم كما ازددتم تكذيبأ إياي ازدادت خسارتكم فكان سببها، وقوله: منحني الله به أي باستتباعكم أو ضمن منح معنى خص فتعلقت به. قوله: (١ نتصبت آية على الحال وعاملها الخ (جعل عاملها الاشارة لأن المبتدأ لا يعمل فيها، ولذا منعها بعض النحاة فيما ليس من هذا القبيل لأن اسم الإشارة فيه معنى الفعل، ولذا يسمى عاملا

معنويا، وأما ما يلزمه من اختلاف عامل الحال، وعامل صاحبها، فقد فصل في غير هذا المحل، وهذه حال مؤسسة وهو ظاهر، وجوز فيها أن تكون مؤكدة، كهذا أبوك، عطوفا لدلالة ناقة الله على كونها آية، وأن يكون العامل معنى التنبيه أيضا. قوله: (ولكم حال منها تقدمت عليها لتنكيرها) قيل: عليه أن مجيء الحال من الحال **لم يقل به أحد** من النحاة لأن الحال تبين هيئة الفاعل أو المفعول، وليست الحال شيئا منهما، وأجيب عنه بأنها مفعول للإشارة في المعنى لأنها مشار إليها ولا يرد عليه أن المشار إليه الناقة لا الآية لأن المراد من الآية الناقة وقول الزمخشري: بعدما جعلها حالا من آية أنها متعلقة بها أراد التعلق المعنوي لا النحوي، فلا يرد عليه ما قيل عليه إنه تناقض لأنها إذا تعلقت بها تكون ظرفا لغوا لا حالا، وقيل: لكم حال من ناقة الله، وآية حال من الضمير فيه، فهي متداخلة وهي نافعة لهم ومختصة بهم هي ومنافعها فلا يرد عليه أنه لا اختصاص لذات الناقة بالمخاطبين، وإنما المختص بهم كونها آية لهم، وقيل لكم حال من الضمير في آية لأنها بمعنى معلمة، والأظهر كون لكم بيان من هي آية له كما ذكر في الأعراف، وقد مر فيها أيضا تجويز كون ناقة الله بدلا أو عطف بيان من اسم الإشارة،

ولكم خبره، وآية حال من الضمير المستتر فيه. قوله: (ترع نباتها وتشرب ماءها (بالجزم بدل من تأكل مفسر له، وذكر الشرب لدلالة المقام ففيه اكتفاء أو جعل الأكل مجازا عن التغذي مطلقا، والقول بأن المجاز يحتاج إلى قرينة مشترك الإلزام لأن التقدير كذلك. قوله: (ولا تمسوها بسوء) مر تحقيقه في الأعراف، وأن النهي عن المس الذي هو مقدمة الاصابة بالسوء مبالغة كما في قوله: ﴿ولا تقربوا مال اليتيم﴾ [سورة الأنعام، الآية: ١٥٢] وقد مر الكلام عليه ثمة، وقوله: عاجل إشارة إلى أنه بمعنى السرعة لأن القرب كثر استعماله في المكان، وقوله: عيشوا تفسير له لأن التمتع والاستمتاع انتفاع ممتد الوقت، والمراد بالدار المنزل أو الدنيا لأنها تطلق عليهما، وقوله: ثم تهلكون لأن بيان مدة الحياة يستلزم بيان الهلاك بعدها والعقر قطع عضو يؤثر في النفس، والعاقر لها برضاهم شخص اسمه قدار كهمام بالدال
المهملة. قوله: (أي غير مكذوب فيه الخ) يعني أن المكذوب وصف الإنسان لا الوعد، لأنه يقال: كذب زيد عمرا في مقالته، فزيد كاذب وعمرو مكذب، والمقال مكذوب فيه فدفعه بثلاثة أوجه إنه على الحذف والايصال كمشترك". [1]

١٩١. ٨٩-"جواب القسم لا موطئة على ما لا يخفى على من عرف معناها، والجواب عنه بأن الموطئة إذا لم يشترط دخولها عى شرط قبله قسم كما مر كان معنى التوطئة دلالتها على أن في الكلام قسما مقدرا مدخولها جوابه ليس بشيء لأنه اصطلاح جديد فيه إطلاق الموطئة على لام الجواب، ولم يقل به أحد فلا يندفع بمثله الاعتراض. قوله: (بالتشديد على أن أصله لمن ما الخ (في مغني اللبيب أنه ضعيف لأن حذف هذه الميم استثقالا لم يثبت، وقال ابن الحاجب: إنها لما الجازمة التي بمعنى لم، والفعل المجزوم بها محذوف تقديره لما يهملوا، والأحسن لما يوفوا أعمالهم إلى الان، وسيوفونها لقوة دليله وقربه، ومن هنا جوز فيها فتح الميم على أنها موصولة، وما زائدة وكسرها على أنها الجارة، وما موصولة أو موصوفة أي لمن الذين والله ليوفينهم قاله الفراء، وجماعة وعلى الوجهين الإعلال ما ذكر، وكلام المصنف رحمه الله محمول على الثاني رواية ودراية، وحمله على الأول تكلف إذ حمل قوله لمن الذين على فتح الميم، وجعل الذين بدل من قبل الصلة، وهو سخيف إن سلم
صحته، وقوله في التقدير لمن الذين يوفينهم بإسقاط اللام القسمية إشارة إلى أن الصلة في الحقيقة جواب القسم لأن القسم إنشاء لا يصلح للوصل به، ولو أبرزها كان أظهر. قوله:) وقرئ لما بالتنوين أي جميعا الخ) قال ابن جني على أنه مصدر كما في قوله تعالى: ﴿كلا لما﴾ [سورة الفجر، الآية: ١٩] أي أكلا جامعا لإجزاء المأكول، وكذا تقدير هذا ﴿وإن كلا لما ليوفينهم ربك أعمالهم﴾ أي توفية جامعة لأعمالهم جميعا، ومحصلة لأعمالهم تحصيلا كقولك قياما لأقومن، والمصنف رحمه الله كالزمخشري ذهب إلى أنها

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي ١١١/٥

للتوكيد بمعنى جميعا، وقول أبي البقاء رحمة الله إنها حال من مفعول ليوفينهم ضعفه المعرب. قوله: (وإن كل لما) أي بالكسر وتشديد الميم على أن إن نافية، ولما بمعنى إلا وأخر هذا القول لما فيه لأن أبا عبيد أنكر مجيء لما بمعنى إلا وقالوا إنها لغة لهذيل لكنها لم تسمع إلا بعد القسم، وفيه كلام في الدر المصون، وقوله وان كل الخ معطوف على نائب فاعل قرئ قبله. قوله: (فاستقم كما أمرت) المراد منه دم على الاستقامة أنت، ومن معك وفي كلام المصنف رحمه الله تعالى إشارة إليه، وقوله كما أمرت يقتضي سبق أمره عليه الصلاة والسلام بوحي آخر، ولو غير متلو وقد وقع في سوة الشورى فاستقم كما أمرت، ولا تتبع أهواءهم. قوله: (لما بين أمر المختلفين في التوحيد الخ (بيان لترتب هذه الآية وارتباطها بما قبلها، وما ذكره معلوم مما مر بالتأمل فيه، وقوله مثل ما أمر بها أي بوحي آخر، وفي نسخة أمروا بها، والأولى أولى، وقوله وهي أي الاستقامة، والتوسط بين التشبيه، والتعطيل أي للصفات هو مذهب أهل الحق، والأعمال بالجر عطف على العقائد، والقيام معطوف على تبليغ، وكذا ونحوها والتفريط التقصير، والإفراد الزيادة، ومفوت صفة لهما، والمراد بالحقوق حقوق نفسه، وحقوق غيره وتفويت التفريط ظاهر، وتفويت الإفراط لأنه يؤذي إلى الملل والترك، وقوله وهي في غاية العسر أي الاستقامة يعسر على كل أحد التزامها في جميع الأمور كما قال الإمام: إنها كلمة جامعة لكل ما يتعلق بالعلم والعمل، ولا شك أن البقاء على الاستقامة الحقيقية مشكل جدا، والاستقامة في جميع أبواب العبودية أولها معرفة الله كما يليق بجلاله، وكذا سائر المقامات، وسائر الأخلاق على هذا فالقوة الغضبية، والشهوانية لكل منهما طرفا إفراط، وتفريط مذمومان، والفاضل هو المتوسط بينهما بحيث لا يميل إلى أحد الجانبين، والوقوف عليه صعب، والعمل به أصعب،

وقس على هذا سائرها كالشجاعة والسخاء والعفة، وهو لا يحصل إلا بالافتقار إلى الله، ونفي الحول، والقوة بالكلية، ولذا قيل لا يطيق هذا إلا من أيد بالمشاهدات القوية، والأنوار السنية، والآثار الصادقة، ثم عصم بالتشبث بالحق، ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم شيئا قليلا. قوله: (ولذلك قال عليه الصلاة واللام شيبتني سورة هود) هذا الحديث أخرجه الترمذي رحمه الله عن ابن عباس رضي الله عنهما وحسنه قال قال أبو بكر رضي الله عنه يا رسول الله قد شبت فقال عليه الصلاة والسلام: " شيبتني هود والواقعة والمرسلات وعتم يتساءلون وإذا الشسى كورت " اه قال الطيبي: صح هود في الحديث غير منصرف لأنه اسم السورة لا النبي صلى". (١)

١٩٢. ٩٠-"لا أنه أمر لام، وما قيل إن المراد بكونه صاحب شريعة أن يكون له شريعة بالنسبة إلى المبعوث إليهم وإسماعيل صلى الله عليه وسلم، كذلك لأنه بعث إلى جرهم بشريعة أبيه ولم يبعث إبراهيم

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي ١٤١/٥

عليه الصلاة والسلام إليهم لا يخفى أنه لا يتم به الجواب إلا بضميمة أخرى فتأمل. قوله: (اشتغالا بالأهئم (يعني ذكر الأهل ليس للتخصيص بل لأنه الأهم، وقوله: على نفسه أدرجه في الأهل لاستلزام إصلاح الغير لإصلاح النفس أو المراد بالأهل أفة الإجابة لكون النبي بمنزلة الأب لأتته فلا ينافي هذا قوله أنه ليس من أهلك بل يؤيده، والسبط ولد الولد وأخنوخ بضم الهمزة وفتحها. قوله: (واشتقاق إدرش! من الدرس يرذه الخ (لأنه لو كان مشتقا كان عربيا وهو أعجمي لمنع صرفه بالاتفاق وجريان الاشتقاق في غير العربي مما **لم يقل به أحد**، وقوله: قريبا من ذلك أي من ذلك المعنى لا من إدرشى المشتق من الدراسة، وقوله: يعني شرف النبؤة فالعلؤ معنوفي قيل: والثاني أقرب لأن الرفعة المقترنة بالمكان لا تكون معنوية، وفيه نظر لأنه ورد مثله بل ما هو أظهر منه كقوله:

وكن في مكان إذا ما سقطت تقوم ورجلك في عافيه ...

والرفع إلى الجنة بجسده بناء على أنه حيئ الآن فيها، وما ذكره من الاختلاف في السماء لاختلاف الرواية في حديث المعراج ورؤية الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لكن كونه في الرابعة في الصحيحين. قوله: (بيان للموصول (وهو الذين أنعم الله عليهم لأن جميع الأنبياء عليهم

الصلاة والسلام منعم عليهم فلو جعلت تبعيضية لزم أن يكون المنعم عليهم بعض الأنبياء وأن لا يكون البعض الآخر منهم منعما عليه، فإن قلت المشار إليه بأولئك الأنبياء المذكورون سابقا عليهم الصلاة والسلام وهم بعض النبيين فالذين أنعم عليهم بعضهم فصح جعل من للتبعيض، قلت هذا إذا كان تعريف الذين للعهد والوجه أنه للجنس والعموم على أن المعنى أولئك بعض المنعم عليهم فلا بد من كونها للبيان لئلا يلزم الفساد كذا قيل، وفيه بحث فإن الظاهر أن يقال: الذين أنعم الله عليهم إن أريد به النعم المعهودة المذكورة هنا فالمحمول والموضوع مخصوص بهؤلاء فهم بعض النبيين فتكون من تبعيضية بدون تقدير كما ذهب إليه البعض ولا يرد عليه أنه تقرر في الميزان أن المحمول يراد به المفهوم ولا شك في عمومه كما قيل لأن عموم المفهوم في نفسه ومن حيث هو في الذهن لا ينافي أن يقصد به أمر خاص في الخارج، صمالا لزم أن لا يصح وقوع المعرف بأل العهدية خبرا كما إذا قلت جاءني رجل فأكرمته وزيد الجائي فهذا غلط أو مغالطة ولا يكون الخبر مساويا نحو الزوج الذي ينقسم بمتساويين وأن لا يقع الجزئي الحقيقي خبرا نحو هذا زيد والجمهور على جوازه والمانعون لا يقولون إنه لا يقع في كلام البلغاء بل العقلاء بل يؤؤلونه بأمر يعم في التصؤر دون الخارج، ثم إن شراح الكشاف قالوا: إن المشار إليه بأولئك الأنبياء المذكورون لا الكل فوجب أن يحمل التعريف في الخبر على الجنس للمبالغة، كقوله: ذلك الكتاب أو يقدر مضاف أي بعض الذين أنعم الخ ورد الأول بأنه يلزمه جعل غيرهم ومن جملتهم نبينا صلى الله عليه وسلم كأنهم لم ينعم عليهم وليسوا بأنبياء وهو باطل، وأورد عليه أن القصر فيه إضافيئ بالنسبة إلى الدولة الدنيوية لا حقيقي فلا محذور فيه وهو مع ما فيه مناف لتفسير المصنف

رحمه الله ولكون من بيانية لأن النعم الدنيوية لا تختص بهم مع أن المبتدأ والخبر إذا تعرفا يتحدان في الما صدف وفي إفادته للحصر كلام في المعاني فيتعين أحد التأويلين فالحق في الجواب أن يقال على إطلاق النعم: إن الحصر بالنسبة إلى غير الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لأنهم معروفون بكونهم منعما عليهم فتنزل النعم على غير الأنبياء منزلة العدم ولا يتوهم ما ذكر كما لا يتوهم في ذلك الكتاب عدم كمال غيره من الكتب السماوية أو يقدر بعض، ومن على هذا بيانية فلكل وجهة فتدبر. قوله: (بدل منه بإعادة الجار (يعني ذرية آدم بدل من النبيين بدل بعض من كل لأن المراد ذزيته الأنبياء وهي غير شاملة لآدم عليه الصلاة والسلام ومن بيانية أيضا ولو جعل الجار والمجرور بدلا من الجار والمجرور لم يكن فيه إعادة، وقوله: من فيه للتبعيض". (١)

١٩٣. ٩١-"الباء طاء والاختصار حذف ذا، والبيت الذي استشهدوا به غير معلوم قائله ولذا شكك في صحة ١١ لغة مع احتماله التأويل المذكور، والسفاهة كالسفه

الحقد والخلائق جمع خليقة وهي الطبيعة ولا قدس الله جملة دعائية أي لا طهرها ولا زكاها، والملاعين جمع ملعون وقد رد أبو حيان ما خزجه عليه بأنه لا نظير له **ولم يقل به أحد** من النحاة. قوله: (والاستشهاد اللخ (أي أن السفاهة يا هؤلاء في طبائعكم لا يطهرها الله فإنكم ملاعين وفي الكشاف أنه مصنوع لا شاهد فيه مع بعده، واحتماله لغير ما ذكر. قوله: إ أن يكون قسما (أي بالحروت المقطعة أو اسم السورة على أنه شعر إسلاي "، كقوله: حم لا ينصرون وهو حديث رواه النسائيئ عن النبي صلى الله عليه وسلم في غزوة الأحزاب أنه قال إذا بيتكم العدو فليكن شعاركم حم لا ينصرون أي إذا هجم عليكم العدو ليلا وخفتم أن لا يعرف بعضكم بعضا فيقتله، فليكن التلفظ بهذا اللفظ علامة فيما بينكم يعرف بها المسلم دون غيره، وهذا معروف الآن في العساكر إذ يجعل لكل طائفة لفظة ينادون بها، إذا ضلوا ونحوه، والتشبيه به في القسمية على وجه فيه، وليس في سياق الحديث دليل عليه، وقيل: إنه منصوب بفعل مضمر أي قولوا حم وقوله: لا ينصرون مستأنف في جواب ماذا يكون، وهذا أنسب بأوله ويشهد له قوله:

يذكرني حاميم والرمح شاجر فهلا تلا حاميم عند التقدم ...

قوله: (وقرئ طه (أي بفتح الطاء وسكون الهاء كبل وهي قراءة عكرمة وورش والحسن وكونه أمرا سيأتي بيانه، وقيل: هو بمعنى يا رجل أيضا، وقوله: فإنه كان يقوم في تهجده على إحدى رجليه الخ هذا مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما!! اذكره البزار وغيره في سبب نزول هذه الآية وفي ألفاظهم اختلاف فروي أنه لما نزل ﴿يا أيها المزمل قم الليل﴾ [سورة المزمل، الآية: ٢] ، كان يقوم حتى تورمت قدماه

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي ١٦٥/٦

فكان يبذل الاعتماد على إحدى رجليه، وقيل: كان يقوم على صدور قدميه، وقيل: إنه قام على رجل واحدة فنزلت، وقوله: فقلبت همزته هاء كما قالوا: في أرقت ولأنك هرقت ولهنك ونحوه، وقوله: أو قلبت أي الهمزة في فعله الماضي والمضارع ألفا كما قالوا في سأل سال وفي هناك هناك فحذفت في الأمر لكونه معتل الآخر كارم وق، وقوله: بني عليه الأمر أي بني على المضارع وأجرى مجراه بجعل آخره ألفا لأنه مأخوذ منه على المشهور فالهاء أصلية. قوله: الا هناك المرتع (هو دعاء عليه أي لا هناك الله بمحل أنت ترتع فيه، وأصله مهموز فأبدلت همزته ألفا وهو مطرد في الساكنة ويكون

لازما، وغير لازم ونادر في المتحركة ولذا أتى بدليله، وهو من شعر للفرزدق يهجو به عمرو ابن هبيرة الفزاري وقد ولى العواق بدل عبد الملك بن بشر بن مروان وكان على البصرة وعمرو ابن محمد بن الوليد بن عقبة وكان على الكوفة، وأوله:

نزع ابن بشر وابن عمرو قبله وأخو هراة! لها يتو! ح ...

راحت بمسلمة البغال عشية فارعى فزارة لا هناك المرتع ...

وأخو هراة أي صاحبها وحاكمها وهو سعد بن عمرو بن الحرث بن الحكم بن أبي العاص، ومسلمة هو ابن عبد الملك وكان على المغرب وهؤلاء ممدوحو الفرزدق بذلوا وعزلوا، وفزارة منادى حذف منه حرف النداء أي يا فزارة وهم حيئ من غطفان وليس خطاب أرعى لناقته أي اقصدي بني فزارة ومرعاها كما قيل وضتم هاء السكت للأمر إذا كان على حرف واحد خطأ ووقفا لازم ولا تثبت لفظا في الوصل لكنه أجرى هنا مجرى الوقف كما ذكره المعرب. قوله: (وعلى هذا يحتمل أن يكون أصل طه (أي على تقدير ما روي وتسليمه من أنه أمر للرسول صلى الله عليه وسلم بأن يط الأرض بقدميه فالقراءة المشهورة يحتمل أن أصلها ما ذكروها حينئذ ضمير مؤنث عائد على الأرض، وهو معنى قوله: كناية الأرض لأن الضمير تسميه النحاة كناية كما فصله الرضي، واعترض عليه بأنه لو كان كذلك لم تسقط منه الألفان وكتابته في الرسم على خلافه، ورسم المصحف وإن كان لا ينقاس لكن الأصل فيه موافقته". (١)

١٩٤. ٩٢-"قوله: (والضمير له) أي للمنقوص عمره لا للمعمر كما في الوجه السابق وهو وإن لم يصرح به في حكم المذكور كما قيل:

وبضدها تتبين الأشياء

فيعود الضمير على ما علم من السياق. قوله: (أو للمعمر على التسامح الخ) فهو كقولهم

له علي درهم ونصفه أي نصف درهم آخر فيعود الضمير إلى نظير المذكور لا إلى عينه كما جوزه ابن مالك في التسهيل، وان قال ابن الصائغ، هو خطأ لأن المراد مثل نصفه فالضمير عائد إلى ما قبله

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي ١٨٦/٦

حقيقة لأنه مناقشة في المثال وليس المراد بالمعمر أو ضميره، من من شأنه أن يعمر لأنه لو كان كذلك عاد الضمير عليه بعد التجوز وليس بمراد، ومحصل كلامهم هنا أنه اختلف في معنى معمر فقيل المزاد عمره بدليل ما يقابله من قوله ينقص الخ، وقيل من يجعل له عمر وهل هو واحد أو شخصان فعلى الثاني هو شخص واحد قالوا مثلا يكتب عمره مائة ثم يكتب تحته مضى يوم مضى يومان وهكذا فكتابة الأصل هي التعمير والكتابة بعد ذلك هو النقص كما قيل:

حياتك أنفاس تعدفكلما مضى نفس منها انتقصت به جزأ

والضمير في عمره حينئذ راجع إلى المذكور والمعمر هو الذي جعل الله له عمرا طال أو

قصر وعلى القول الأول هو شخصان والمعمر الذي يزيد في عمره، والضمير حينئذ راجع إلى معمر آخر إذ لا يكون المزيد من عمره منقوصا من عمره، وهذا قول الفراء وبعض النحويين وهو استخدام أو شبيه به وقد قيل عليه هب أن المعمر الثاني غير الأول أليس تد نسب النقص في المعمر إلى المعمر كما قلتم هو الذي زيد في عمره وأجيب بأن الأصل حينئذ وما يعمر من أحد فسمي معمرا باعتبار ما يؤول إليه وعاد الضمير باعتبار الأصل المحول عنه ومن العجيب ما قيل هنا إن السر المقدر له عمر طويل وهو يجوز فيه أني بلغ فيه حد ذلك العمر وأن لا يبلغه، ولا يلزمه تغيير ما قدر له لأن المقدر أنفاس معدودة لا أيام محدودة وعده سرا دقيقا وهو مما لا يعول عل! يه عاقل **ولم يقل به أحد** غير بعض جهلة الهنود مع أنه مخالف لما ورد في الحديث الصحيح من قول النبي صلى الله عليه وسلم لأم حبيبة رضي الله عنها وقد دعت بطول عمر سألت

الله لآجال مضروبة وأيام معدودة وقد أطال المحشي فيه وفي وده وهو غني عنه وليس هذا من قبيل ضيق فم الركية كما قيل فتدبر. قوله: (لا يثيب الله عبدا ولا يعاقبه) هو مثال بناء على ما يتبادر منه من أن المراد يعاقب عبدا- آخر فلا يقال إنه لا يوافق مذهب أهل الحق ويتمحل للجواب عنه فإن المناقشة في المثال ليست من دأب المحصلين. قوله: (وقيل الريادة والنقصان الخ) فيكون المعمر والمتقص من عمره شخصا واحدا بناء على ما ورد في الأحاديث من زيادة العمر ببعض الأعمال الصالحة كقوله: " الصدقة تزيد في العمر) فيجوز أن يكون أحد معمرا إذا عمل عملا وينقص من عمره إذا لم يعمله وهذا لا يلزم منه تغيير التقدير لأنه في تقديره تعالى معلق أيضا، وإن كان ما في علمه الأزلي وقضائه المبرم لا محو فيه ولا إثبات وهذا ما عرف عن السلف، ولذا جاز لادعاء بطول العمر، وقال كعب (١٢ لو أن عمر رضي الله عنه دعا الله أخر أجله. قوله: (وقيل المراد يالنقصان ما يمر من عمره الخ) فما يعمر المعمر جملة عمر. وما ينقص منه ما مضى منه، وقوله على البناء للفاعل أي بفتح الياء وضم القاف وفاعله ضمير المعمر، أو عمره ومن زائدة في الفاعل وإن كان متعديا جاز كونه لله، وقوله علم الله هو على الأول من وجوه النقص والزيادة ويجوز في الأخير أيضا وما بعده على الأخيرين فتدبر، وقوله إشارة إلى

الحفظ أي المفهوم من كونه في الكتاب والزيادة والنقص مفهومان من فعليهما. قوله: (ضرب مثل الخ) هذا هو المشهور رواية ودراية، وما قيل الأظهر إنه لبيان كمال القدرة العلية فلا يتكلف لتوجيه ما بعده ليس بشيء فترك لأجله ما في هذا من محاسن البلاغة وكسر العطش إزالته، وقوله يحرق أي يؤذي شاربه، وسيغ صفة مشبهة وملح كحذر كذلك وليس بمقصود من مالح لأنه لغة رديئة وان قيل به. قوله: (استطراد الخ) جواب عن سؤال مقدر، وهو أنه لا يناسب ذكر منافع البحر الملح وقد شبه به الكافر ولا دخل له في عدم الاستواء بل

ربما يشعر به بوجوه أحدها أنه ذكر على طريق الاسنطراد لا على طريق القصد، وليس هذا الجواب بقوي وأصل معنى الاستطراد أن الصائد يكون يعد وخلف صيد فيعرض له صيدآخر فيترك الأول ويذهب خلف الثاني فاستعير للانتقال من كلام إلى آخر يناسبه. قوله: (أو تمام التمثيل الخ) يعني أنه من جملة التمثيل". (١)

١٩٥. ٩٣-"وخل زيا لمن تحققه ماكل دام جبينه ساجد

فقال السجود على الجبهة لا على الجبين وقد وضع الجبين موضع الجبهة على عرف العامة، ولكل إنسان جبينان يكتنفان الجبهة هذا قول أهل اللغة ولم أر من نقل هذه اللفظة انتهى إلا أنه لا مانع من إطلاقه على الجبهة للمجاورة وعلى كل حال لا يخرجه عن الضعف، وقوله ثإشارته أي صرعه على وجهه بإشارة ورأى من ابته حتى لا ينظر كل للآخر فيرق قلبه ويحزن، ولذا تقول العامة عين لا تنظر وقلب لا يحزن، وقوله تغيرا يرق كان الظاهر فيرق وفي نسخة يرق له أي للتغير لا للولد وهي أحسن لسلامتها من التكلف، وقوله وكان ذلك أي الموضع الذي تله فيه وأضمره لعلمه من ذكر الأرض ومنى يجوز صرفه وعدمه، وقوله على مسجده أى مسجد منى وذكره باعتبار المكان، واللام في قوله للجبين كما في: ﴿يخرون للأذقان﴾ [سورة الإسراء، الآية: ١٠٧] وقوله:

وخر صريعا لليدين وللفم

لبيان ما خر عليه وليست للتعدية. قوله: (وجواب لما محذوف) مقدر بعد قوله صدقت الرؤياء، وليس هو ناديناه والواو زائدة فيه لما في حذقه من البلاغة لإيهام أنه مما لا تفي به العبارة كما أشار إليه بقوله كان ما كان الخ وندأؤه كان بواسطة ملك، وتصديقه الرؤيا إما لبذل وسعه وان لم يقع ما رآه بعيته أو لأن الرؤيا تؤول وصدقها وقوع تاويلها ووقوعها بعينها ليس بلازم، وعدم قطع السكين لأن القطع يخلقه الله فيها عادة وقد لا يخلق أو لأنه قلب حدها أو لأن مذبحه جعل الله عليه صفيحة من نحاسى لا يراها كما قيل. قوله: (تعليل لإفراج تلك الشذة) أي إن الله فرح كربهما لما فيهما من الإحسان، والخيرات

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي ٢١٩/٧

الحسان وليس تعليلا لما انطوى عليه الجواب من الشكر كما توهم فانه لا وجه له، وقوله بإحسانهما متعلق بتعليل. قوله: إواحتج به من جوز النخ قبل وقوعه) أي الفعل كما نسخت الخمسين صلاة ئي حديث الإسراء، وهذا مذهب كير من الأصوليين ومن خالف فيه من المعتزلة وغيرهم أوله، والخلاف في المسالة على وجهين هل يجوز النسخ قبل الوتوع والتمكن منه أو يجوز قبل الوقوع إذا تمكن منه وما نحن فيه من قبيل الثاني لتمكنه من الذبح ولذا لم يذكره المصنف، وهو محل النزاع بيننا وبين المعتزلة فإن الأول **لم يقل به أحد** غير الكرخي. قوله: (ولم يحصل) أي الذبح أو المأمور به فيكون نسخا له قبل وقوعه مع التمكن منه، والفائدة فيه الابتلاء واختبار المكلف في انقياده فلا يرد قول المعتزلة إنه لا فائدة فيه، وحجة الفريقين مفصلة في أصول الفقه لكن من الحنفية من قال ما نحن فيه ليس من النسخ لأنه رفع الحكم لا إلى بدل، وهنا له بدل قائم مقامه ونظيره بقاء وجوب الصوم في حق الشيخ الفاني عند وجوب الفدية عليه فعلم أنه لم يرفع حكم المأمور به، وفي التلويح فإن قيل هب إن الخلف قام مقام الأصل لكنه استلزم حرمة الأصل أي ذبحه وتحريم الشيء بعد وجوبه نسخ لا محالة لرفع حكمه قيل لا نسلم كونه نسخا، وإنما يلزم لو كان حكما شرعيا وهو ممنوع فإن حرمة ذبح الولد ثابتة في الأصل فزالت بالوجوب، ثم عادت بقيام الشاة مقام الولد فلا يكون حكما شرعيا حتى يكون ثبوتها نسخا للوجوب اص. (قلت) هذا بناء على ما تقرر من أن رفع الإباحة الأصلية

ليس نسخا أما على أنه نسخ كما التزمه بعض الحنفية إذ لا إباحة و، تحريم إلا بشرع كما قرروه فيكون رفع الحرمة الأصلية نسخا واذا كان رفعها نسخا أيضا يبقى الإيراد المذكور من غير جواب على ما قرر في شرح التحرير. قوله: (الذي يتميز فيه المخلص من غيره (يعني أن المبين من أبانه المتعدى، وقوله أو المحنة البينة على أنه من اللازم وذكر الصعوبة لأن معنى ئبين البلية ظهور صعوبتها لا للإشارة إلى أنها صفة جرت على غير من هي له كما توهم لأنه لا مجال له. قوله: (بما يذبح) إشارة إلى أن ذبح بالكسر صفة بمعنى ما يذبح وكونه بدله هو معنى الفداء، وقوله فيتم به أي بما يذبح الفعل المقصود من القربان وهو إراقة الدم بقطع الأوداج لله، وكونه عظيم الجثة لأنه مطلوب في الأضاحي وكونه عظيم القدر لما حصل به من عظيم النفع كما ذكره، وقوله من نسله الخ ترجيح لكونه إسماعيل وقوله وعلا بسكون العين المهملة وكسرها وكذئل العنز البرية أو الذكر منها، وثبير اسم جبل بمكة معروف وقوله سنة أي في رمي الجمار، وروي أنه إنما روي الشيطان إذ تعرض لهما ٠ قوله: (والفادي على الحقيقة لخ الأنه المباشر له لكنه جعل مجازا بمعنى أمرنا أو أعطينا، أو أسند إلى الله مجازا ويجوز كونه". (١)

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي ٧/٢٨٠

١٩٦.	٩٤-"على ظاهره والمراد إبراهيم وحده وخص بعنوان العبودية لمزيد شرفه، وقوله عطف عليه أي على عبدنا وكان في الوجه السابق عطفا على إبراهيم. قوله: (أولى القوة في الطاعة الخ (فالأيدي مجاز عن القوة مجاز مرسل والأبصار جمع بصر بمعنى بصيرة، وهو مجاز أيضا لكنه مشهور فيه واذا أريد بالأيدي الأعمال فهو من ذكر السبب وإرادة المسبب والأبصار بمعنى البصائر مجاز عما يتفرع عليها من المعارف كالأول أيضا، وقوله وفيه تعريض أي على الوجهين لأنه لما عبر عن الطاعة، والدين وعن العمل والمعرفة بالأيدي والأبصار كان فيه إشارة إلى أن من ليس كذلك

لا جارحة له ولا بصر، وفي قوله الزمني خفاء لأن الزمن من لا يمشي أو ذو العاهة مطلقا لا من لا يدله فكأنه جعل أولى الأيدي بمعنى أولى الجوارح تغليبا. قوله: (تذكرهم الدار الآخرة الخ) فالذكرى بمعنى التذكر، وهو مضاف لمفعوله وتعريف الدار للعهد والدوام مستفاد من إبدالها من خالصة أو جعلها عين الخالصة، التي لا يشوبها غيرها لأن ذكرى إما بدل من خالصة أو خبر عن ضميره المقدر وكلام المصنف محتمل لهما، وقوله بسببها أي بسبب الآخرة فيه إشارة إلى أن باء بخالصة سببية، وقوله واطلاق يعني بحسب الظاهر أو إذا لم يرد العهد لما ذكره وللفاصلة أيضا، وقوله فإن الخ بيان لوجه تفسير ذكرى الدار واذا كان خالصة مصدرا كالكاذبة فهو مضاف لفاعله أو المعنى بأن خلص ذكر الدار، وهو ممكن على القراءة الأولى أيضا، وقيل المراد بالدار الدنيا وذكراها الثناء الجميل. قوله: (المختارين (تفسير للمصطفين وقوله المصطفين عليهم الخ تفسير للأخيار على أنه جمع خير مقابل شنز الذي هو أفعل تفضيل في الأصل أو جمع خير المشدد أو خير المخفف منه، وكان قياس أفعل التفضيل أن لا يجمع على أفعال لكنه للزوم تخفيفه حتى أنه لا يقال أخير إلا شذوذا أو في ضرورة جعل كأنه بنية أصلية. قوله: (واللام فيه الخ) يعني أنها زائدة لازمة لمقارنتها للوضع، ولا ينافي كونه غير عربي فإنها قد لزمت في بعض الأعلام الأعجمية كالإسكندر قال التبريزي في شرح ديوان أبي تمام أنه لا يجوز استعماله بدونها ولحن من قال إسكندر مجرد إله منها كما بيناه في شفاء الغليل، وأما البيت المذكور فقد مر شرحه والشاهد في قوله اليزيد للزوم أل ولدخولها في يزيد ويسع على ما هو في صورة الفعل، وليست فيهما للمح الأصل قال في القاموس: يسع كيضع اسم أعجمي أدخل عليه أل ولا يدخل على نظائره كيزيد. قوله: (والليسع تشبيها بالمتقول من ليسع) فيه تسامح والمراد ما في الكشاف إن حرف التعريف دخل على ليسع في الأنعام، وعلى القراءتين هو اسم أعجمي دخلت عليه اللام، وإنما جعله مشبها بالمنقول لأنه هو الذي تدخله أل للمح أصله كأنه فيعل من اللسع. قوله: (واختلف في نبوته ولقبه) فقيل كان نبيا، وقيل إنما هو رجل من الصلحاء الأخيار، واختلف في سبب تلقيبه به فقيل إنه كان أربعمائة نبي من بني إسرائيل فقتلهم ملك إلا مائة منهم إلياس كفلهم ذو الكفل وخبأهم عنده وقام بمؤنتهم فسماه الله ذا الكفل، وقيل كان كفل أي عهد دله بأمر فوقي به، وقيل إن نبيا قال من بلغ الناس ما بعثت به بعدي ضمنت

له الجنة فقام به شاب فسمي ذا الكفل واختلف أيضا في اليسع فقيل هو إلياس وقيل غيره بل هو ابن عم له، وقيل غير ذلك وقد تقدم فيه كلام. قوله: (وكلهم) يعني أن تنوينه عوض عن هذا المضاف المقدر، وقوله شرق الخ لأن الشرف يلزمه الشهرة والذكر بين الناس فتجوز به عنه بعلاقة اللزوم فيكون المعنى أي في ذكر قصصهم، وتنويه الله بهم شرف لهم وأما إذا أريد أنه نوع من الذكر على أن تنوينه للتنويع، والمراد بالذكر القرآن فذكره إنما هو للانتقال من نوع من الكلام إلى آخر ولذا يحذب خبره كثيرا فلا يقال إنه لا فائدة فيه لأنه معلوم إنه من القرآن كما أشار إليه المصنف بقوله ثم شرع الخ وجملة وإن للمتقين الخ حالية. قوله: (عطف بيان لحسن مآب الأنه بتأويل مآب ذي حسن بإضافة الصفة للموصوف أو على الادعاء مبالغة بجعلها كأنها هو فيتحدان ليصح البيان، ولو جعل بدل اشتمال لم يحتج إلى ما ذكر، وأم تخالفهما في التعريف والتنكير فهو مذهب للزمخشري كما ذكره ابن مالك في التسهيل فلا يرد عليه أن النحاة اختلفوا فيه فقيل يختص بالمعارف، وقيل لا يختص لكنه يلزم توافقهما تعريفا، وتنكيرا وأم هذا **فلم يقل به أحد** ولا خاجة إلى أن يقال المراد بعطف البيان البدل فإنه خلاف الظاهر. قوله: (وهو من الإعلام". (١)

١٩٧. ٩٥-"وقوله لأنه معجز الخ، فالمراد صدقه بالبرهان الساطع وهو جواب آخر، وقوله صدق على البناء للمفعول أي قرئ به. قوله: (خص الأسوأ للمبالغة الخ (يعني أن المكفر كنهم المتقون الموصوفون بما مر من التقوى، وهم إن كانت لهم سيئات لا تكون من الكبائر العظيمة، ولا يناسب ذكرها في مقام مدحهم، كما لا يخفى فأجاب أولا بأنه ليس المراد به ظاهره، بل هو كناية عن تكفير جميع سيئاتهم بطريق برهاني، لأن ذلك صاو منهم، فافعل على حقيقته. قوله: (أو ل! شعار الخ (يعني ليس المراد بكونه أسوأ وكبيرا إنه في الواقع كذلك بل هو بحسب ما عندهم، لأنهم لشدة خوفهم من الله يرون الصغيرة كبيرة، فإن عظم المعصية يكون بعظم من يعصى فافعل على حقيقته أيضا، لكنه بالنظر لما في نفوسهم وحسبانهم. قوله: (ويجوز أن يكون بمعنى السيئ الخ (يعني إفعل ليس على حقيقته، وظاهره وليس مضافا إلى المفضل عليه، فهو بمعنى السيء صغيرا، كان أو كبيرا، كما في المثال المذكور، فإن المراد أنهما العادلان من بني مروان، لا أنهم أعدل من بقيتهم، لأنهم معروفون بالجور، والناقص هو أحد الروايتين، وهو يزيد بن الوليد، ولقب بالناقص لأنه نقص ما كانوا يأخذونه من بيت المال ورد المظالم على أهلها، والأشج عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه، لقب به لشجة كانت في رأسه، وأمرها مفصل في السير وعدله وزهده معروف، وأف كانت من نسل الفاروق رضي الله عنه، ولذا ورث عدله العمري كما فصله المؤرخون، وما ذكره في المثال من كون أعدل بمعنى عادل وجه فيه، والآخر أن أفعل للتفضيل

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي ٣١٤/٧

والزيادة مطلقا، لا على المضاف إليه فقط، وإنما أضيف للبيان له سواء كان بعضا من المضاف إليه كما في أعدل بني مروان، أو لا كيوسف

أحسن إخوته، كما بينه النحاة في معاني أفعل التفضيل، وقوله أسواء بوزن أفعال، وهي قراءة مروية عن ابن كثير، وإن كان ظاهر كلام المصنف رحمه الله إنها شاذة. قوله: (فتعدلهم محاسن أعمالهم) هذا توجيه لذكر الأحسن دون الحسن، فإنه لو أبقى على ظاهره اقتضى أنهم لا يجازون على الحسنات مطلقا، وإنما يجازون على الأحسن منها، وليس بمناسب، فتعد بضم التاء وفتح العين وتشديد الدال بصيغة المجهول من العداي، تحسبء! عني أن هؤلاء لإخلاصهم تعد محاسنهم من أحسن الأعمال عند الله، ومعنى عدها كذلك عنده، أنها تقع موقعها. من القبول، وتجزي جزاء المضاعفة أجورهم، فالتعبير بالأحسن لما ذكر هذا ما عناه المصنف رحمه الله كما يوضحه كلام الكشاف، وقيل إنه من العدل، أو التعديل، على أن اللام من بنيته لا جارة، وأيد بأنه وقع في نسخة فيعدل، أو من الإعداد والوجه ما قدمناه. قوله: (مبالغة في الإثبات (لأن نفي النفي إثبات، والعدول عن صريحه إلى الإنكار أبلغ، وقوله العبد رسول الله، لأن قوله بعده يخوفونك الخ يرجحه، وإذا أريد به ال! نس فيكفي دخوله فيهم، وإذا كفى الأنبياء كلهم دل على كفايت! هـ بالطريق الأولى. قوله:) يعني قريشا الخ (تفسير للمخوفين، والتخبيل إفساد العقل بمس من الجت ونحوه، وقوله وقيل الخ، وجه ضعفه ظاهر لما فيه من التكلف المذكور، والسادن بالمهملة، هو الموكل بخدمتها، وهذا وقع بعد الهجرة بزمان طويل، فتكون هذه الآية مدنية، قيل **ولم يقل به أحد**، وقوله حتى كفل الخ، بيان لارتباطه بما قبله، وقوله فإن لها شذة بفتح الشين المرة من الشد، أي حملة شديدة على من يريد بها. أمرا، ويجوز كسر الشين، وقوله يهديهم جمعه نظرا لمعنى من، وقوله هشم أنفها يدل على أنها كانت صورة وصنما، وهو مخالف لما سيأتي في سورة النجم، من أنها شجرة، فقيل فيها روايتان، أو إنها شجرة كان عندها أصفام، والمخوف حينئذ السادن لكنه نزل تخويفه منزلة تخويف عبادها، أو السادن جنس شامل لكثير منهم، وقوله إذ لا راذ تعليل لجميع ما قبله.

قوله: (لوضوح البرهان على تفرده بالخالقية (هذا هو معنى قوله في سورة العنكبوت، لما تقرر في العقول من وجوب انتهاء الممكنات إلى واجب الوجود، وقوله بعد ما تحققتم بيان لمحصل معنى النظم، والفاء الظاهر إنها جواب شرط مقدر، أي إذا لم يكن خالق سواه فهل يمكن غيره كشف ما أراده من الضر، أو منع ما أراده من النفع، أو هي عاطفة على مقدر، أي أتفكرتم بعد ما أقررتم به فرأيتم الخ، وقدم الضر لأن دفعه أهثم، وخص نفسه بقوله أرادني، لأنه جواب لتخويفه فهو المناسب. قوله: (إذ تقرر الخ) يعني إن كونه كافيا علم مما قبله، فلذا أمره بعده بالاكتفاء به والتوكل". (١)

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي ٣٣٩/٧

١٩٨. ٩٦-"في وجه الدلالة على هذا المعنى أن اسمية الجملتين تدل على مقاونتهما في الوجود أو أن المعنى إنا كاشفوا العذاب زمانا قليلا إنكم عائدون فيه، وأنت خبير بأن " ما ذكره المصنف ليس مقارنا في الوجود، وفي زمان واحد بل كون الثاني عقيب الأول بلا فصل، وتراخ على أن العطف على المقيد بزمان لا يقتضي تقييد المعطوف فكيف ترك العاطف كما قيل، واختير في وجه الدلالة على ما ذكر من وقوعه عقبه أنه- بناء على ما علم من فسادهم، وأنهم يبادرون إلى نقض العهد، والشرك إذا زال المانع كما في قوله: ﴿فلما نجاهم إلى البر إذا هم يشركون﴾ [سورة العنكبوت، الآية: ٦٥] واعترض على ما اختاره المحقق بما تقرر من دلالة الاسمية، واسم الفاعل على الحال فالاسميتان مراد بهما الحقيقة أو المجاز يتقارن مدلولاهما بلا شبهة ما لم يمنع مانع كما هنا فيحمل على التقارن العرفي بأن يقع ابتداء أحدهما عقب الآخر بلا مهلة فيعدان بحسب العرف في زمان متحد، وبهذا اندفع إيراده، وما قاله من المقابلة لا يقتضي ما ذكر من المشاركة بينهما في جميع الأحوال، وليس بشيء عند التحقيق إما دلالة الاسمية على الحال **فلم يقل به أحد**، وأنما تدل على الثبوت لا التجدد، واسم الفاعل يرد لغير ما ذكر أيضا فيكون للمضي، والاستقبال، ولو سلم فمن أين يعلم اتحاد الحالين، والمراد بهما، وما ذكره من الاتحاد مبني عليه فهو خيال فاسد، ولا شك أن المراد بالمقابلة وقوعه جوابا له فإذا كان معني! الأول إن كشفت آمنا كان معنى الجواب إن كشفنا عدتم فيتحدان معنى لا بلا شيبهة، وما ذكره من ابتنائه على ما عرف من حالهم أمر لا يعلمه إلا الله وليس في الكلام قرينة تدل عليه فتدبر. قوله: (ومن فسر الدخان الخ) دفع للسؤال بأنه من الأشراط، ولا يتصور فيه الكشف، وقد أجيب عنه بأنه ورد في بعض الآثار أنه يكشف عنهم فيرتدون فليس في الواقع ما يدل على خلافه بل ورد ما يؤيده، وقوله: غوث بالتشديد بمعنى صاح، ونادى طلبا للغوث، وأصله أن يصيح واغوثاه، وقوله: فريثما يك! ثفه أي
مقدار كشفه يرتدون، وقد تقدم تفصيله وأنه منصوب على الظرفية. قوله: (ومن فسره بما في القيامة الخ) هذا أيضا رد للسؤال بأنه لا كشف ثمة فكيف يناسبه ما ذكر على هذا التفسير بأنه كلام وارد على الفرض، والتقدير فيكون معناه لو كشفنا عنهم بعدما دعوه واعدين بالإيمان لعادوا عقب الكشف فيكون كقوله: ﴿ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه﴾ [سورة الأنعام، الآية: ٢٨] وأما إن مؤمنون، وما معه فغير محتاج للتأويل. قوله: (فإن إن تحجره) أي تمنعه عن العمل فهو بالراء المهملة أو بالمعجمة، وقد مر رد ما ذكره بأن ما لا يعمل لا يفسر عاملا كما قاله المعرب كغيره من النحاة لكنه غير مسلم، ولذا لم يلتفت له المصنف، وفيه وجوه كنصبه بتأتي أو اذكر مقدرأ، وتعلقه بعائدون، وأما تعلقه بكاشفوا العذاب فرده في الكشف. قوله: (نجعل البطشة الخ) على قراءته من الأفعال فعلى هذا البطشة مفعول به، وفيه مجاز حكمي على طريقة أطيعوا أمر الله وعلى ما بعده مفعول مطلق كانبتكم ثباتا والصولة العنف والشدة وعلى ما في القاموس من مجيء أبطش بمعنى بطش لا حاجة لتأويله بما ذكر، وعلى ما ذكره

فهو لتمكينه من البطش والمفعول محذوف على الثاني. قوله: (امتحناهم) على أنه من فتن الفضة عرضها على النار فيكون بمعنى الامتحان، وهو استعارة، والمراد عاملناهم معاملة الممتحن ليظهر حالهم لغيرهم، وقوله أو أوقعناهم في الفتنة على أنه بمعناه المعروف والمراد بالفتنة حينئذ ما يفتن به أي يغتر ويغفل عما فيه صلاحه كما في قوله تعالى: ﴿أنما أموالكم وأولادكم فتنة﴾ [سورة الأنفال، الآية: ٢٨] وإليه أشار بقوله: بالإمهال الخ، وتفسيره هنا بالعذاب، ثم التجوز به عن المعاصي التي هي سببه كما قيل تكلف ما لا داعي له، ومن فسرها بالضلال أو العذاب لخلقهم عصاة مختارين لكسب المعاصي فهو عنده مجاز عقلي فلا يقال إنه لا يلائم ما بعده مع أنه مع ما ذكره كشيء واحد وقراءة فتنا بتشديد التاء إما لتأكيد معناه المصدرقي أو لتكثير المفعول أو الفعل. قوله: (على الله) فكريم بمعنى مكرم أي معظم عند الله، أو عند المؤمنين أو هو من الكرم بمعنى الاتصاف بالخصال الحميدة حسبا ونسبا ونحوه، وقيل إنه على الأول بمعنى عزيز، وعلى الثاني بمعنى متعطف كما سيأتي في عب! وعلى الثالث ما مر تفسيره به، والأحسن تفسيره بجامع المحامد، والمنافع فإنه أصل معناه. قوله: (بأن أذوهم إليئ وأرسلوهم معي الخ) فإن مصدرية قبلها حرف جر مقدر، والمراد بعباد الله بني إسرائيل الذين كان". [1]

١٩٩. ٩٧-"قوله: (إلا أنها تعطفه بما عطف عليه الخ) يعني ليست الجمل المذكورة بعد الواوات متعاطفة على نسق واحد بل مجموع شهد واستكبرتم معطوف على مجموع كان وما معه، ومثله في المفردات هو الأول والآخر، والظاهر والباطن، والمعنى إن اجتمع كونه من عند الله مع كفركم واجتمع شهادته وايمانه مع استكباركم عن الإيمان، واستكبرتم معطوف على آمن لأنه قسيمه، والكل معطوف على الشرط ولا تكرار في استكبرتم لأنه بعد الشهادة والكفر قبلها، والحالية محتملة في الثانية أيضا. قوله: (والشاهد هو عبد الله بن سلام) بتخفيف اللام الصحابي المشهور، فتكون هذه الآية مدنية مستثناة من السورة كما ذكره الكواشي وكونه إخبارا قبل الوقوع كقوله: ﴿ونادى أصحاب الأعراف﴾ [سورة الأعراف، الآية: ٤٨] خلاف الظاهر المتبادر، ولذا قيل لم يذهب أحد إلى أن الآية مكية إذا فسر الشاهد بابن سلام، وفيه بحث لأنه معطوف على الشرط الذي يصير به الماضي مستقبلا فليس من قبيل ما ذكر، فلا ضير في شهادة الشاهد بعد نزولها ويكون تفسيره به بيانا للواقع لا على أنه مراد بخصوصه منها لعموم النكرة بعد

الشرط أو هو المراد والتنكير للتعظيم، وادعا أنه **لم يقل به أحد** مع ذكره في شروح الكشاف لا وجه له، إلا أن يراد من السلف المفسرين وهو تحجير للواسع يحتاج إلى استقراء تام، وقيل الآية مكية وسبب نزولها أمر آخر، واسلام عبد الله بن سلام رضي الله عنه مفصل في الكشاف وهو حديث صحيح ومن

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي ٦/٨

الإعلام سلام مخفف، ومنها ما هو مثدد، وتفصيله في كتاب المشتبه لابن حجر، ولا حاجة إلى استقصاء الكلام فيه هنا. قوله: (من نعت الرسول) هذا مؤيد لما مر من تفسيره به فكان المناسب للمصنف أن يذكره فيما مر فلعله أراد بنعت الرسول ما يشمل ذكر كتابه، وأنه منزل من عند الله وهو بعيد. قوله: (وهو ما في التوراة الخ) هذا على أن المراد بالشاهد ابن سلام فإنه لما صدق بالنبي صلى الله عليه وسلم وبما جاء به لكونه مطابقا لما علمه من التوراة كان شاهدا على مثله ويجري على إرادة موسى عليه الصلاة والسلام أيضا. وقوله: (من المعاني الخ) بين لما أو لمثل وهو الأظهر. وقوله: (المطابقة له) أي لمعانيه وهذا بيان لمماثلته له لاتحاد معانيهما، كالوعد والوعيد والتوحيد والإرسال وفي الكشاف على نزول مثله، وقيل: مثله كناية عن القرآن نفسه للمبالغة. وقوله: (أو مثل ذلك الخ) جعل شهادته على أنه من عند الله شهادة على مثله أي مثل شهادة القرآن لأنه بإعجازه كانه يشهد لنفسه بأنه من عند الله، وهذا أيضا جار على الوجهين وعلى كون الآية مكية ومدنية. قوله: (لما رآه من جنس الوحي) بفتح اللام وتشديد الميم، أو بالكسر. والتخفيف إشارة إلى أن الفاء للسببية وأن إيمانه مترتب على شهادته له بمطابقته للوحي، ويجوز أن تكون الفاء تفصيلية. وقوله: (اس! شاف) أي بياني وقوله: بأن كفرهم لضلالهم لأن هذه الجملة تعليل لما قبلها، وهو الاستكبار عن الإيمان وهو عين الكفر وتسبب عن ظلمهم لتعليقه على المشتق. قوله: (ودليل الخ) ولدلالتة عليه حذف ومنهم من قدره أتؤمنون لدلالة فآمن، ووجه كونهم ظالمين أن مثله من عند الله في معتقدهم، فإذا لم ينصفوا يكونون ظالمين، وقدر الجواب المعرب فقد ظلمتم ورد ما قدره الزمخشري والمصنف جوابا بأنه لو كان كذلك وجبت الفاء لأن الجملة الاستفهامية إذا وقعت جوابا للشرط لزمها الفاء، فإن كانت الأداة الهمزة تقدمت على الفاء، وإلا تأخرت واعتذر له السمين بأنه تقدير معنى لا تقدير إعراب وفيه كلام في شرح التسهيل يطول شرحه وقوله: وقال الذين الخ تحقيق لاستكبارهم. وقوله: (لأجلهم) فاللام ليست لام المشافهة والتبليغ، والا لقيل ما سبقتمونا

وليس من مواطن الالتفات، وكونهم قصدوا تحقيرهم بالغيبة لا وجه له. وقوله: (سقاط) جمع ساقط كجهال جمع جاهل وهو الذي لا يعبأ به لعدم جاهه وماله، وأشياعه كما أشار إليه بقوله إذ أكثرهم الخ وغطفان بفتح الغين المعجمة والطاء المهملة قبيل معروفة، وكذا كل ما ذكر أسماء قبائل معروفة، وفي أسلم وأسلم تجنيس تام، ولذا لم يقل أسلمت. قوله: (مثل ظهر عنادهم الخ) إنما قدروا لإذ عاملها لأنها من الظروف اللازمة للإضافة إلى الجمل، وقد أضيفت إلى جملة لم يهتدوا به فلا تعمل فيها، وكذا لا يعمل فيها فسيقولون لأن إذ للمضي وهو مستقبل، وأيضا الفاء تقتضي سببا فلذا قدروا لها عاملا هو

السبب وحذف عامل الظرف". [(١)]

٢٠٠. ٩٨-"والاستفهام للتقرير وقال الإمام: الأولى حمله على التهكم فالتقدير يقولون: هل الخ، وقوله: ما كانوا فيه مضاف مقدر أي ثواب ما الخ وما مصدرية أو موصولة، وقوله: من قرأ الخ حديث موضوع تمت السورة والحمد دله وحده، والصلاة والسلام على محمد وآله وصحبه.

سورة الانشقاق

ويقال: سورة انشقت ولا خلاف في كونها مكية ولا في عدد آياتها، قيل: وترتيب هذه السور الثلاث ظاهر لأن في انفطرت تعريف الحفظة الكاتبين وفي المطففين مقر كتبهم، وفي هذه عرضها في القيامة.

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله: (بالنمام) قد مر بيانه، وقوله: كقوله الخ إشارة إلى أن القرآن يفسر بعضه بعضا،

وهذا مأثور عن ابن عباس ولولاه لكان تركه هنا أولى لأن في اختيار الانفعال ما يدل على كمال القدرة والانقياد حتى كأنها غنية عن الشق، وقال الزجاج: تنشق بهول القيامة قيل: وهو لا ينافي كونه بالغمام، والمجرة كالمضرة في الآثار إنها باب السماء وأهل الهيئة يقولون إنها نجوم صغار مختلطة غير متميزة في الحس. قوله: (استمعت الأنه من الإذن قال:

صم إذا سمعوا خيرا ذكرت به وإن ذكرت بشر عندهم أذنوا

وهو مجاز عن الانقياد والطاعة، ولذا فسره بقوله: أي انقادت، وفي نسخة وانقادت

وهما بمعنى، وقوله: المطواع هو الشديد الطاعة لأنه صيغة مبالغة، وقوله: يذعن أي ينقاد، وأما الإذعان بمعنى الإدراك فليس من كلام العرب، وإن كان له وجه من المجاز، وليس في قوله: انقياد المطواع الخ إشارة إلى أنه استعارة تمثيلية كما توهم فإنها تبعية مصرحة كما لا يخفى. قوله: (وجعلت حقيقة بالاستماع) قال المعرب الأصل حق الله عليها بذلك أي حكم عليها بتحتم الانقياد وحفيقة بمعنى جديرة وخليقة، وقوله: بسطت المراد ببسطها توسعتها من غير ارتفاع وانخفاض ولذا فسره بقوله: بان الخ، وقوله: آكامها بالمد جمع أكمة وهو التراب والأرض المرتفعة دون الجبال. قوله: (ما في جوفها الخ) من فسره بهذا لا يقول بأن إلقاء الكنوز إذا خرج الدجال ولو سلم فإنما يكون عاما يوم القيامة وظهور بعض الكنوز قبله لا ينافيه فلا يرد عليه أنه عند خروج الدجال لا يوم القيامة، وأما القول بأن يوم القيامة وقت متسع يجوز

أن يدخل فيه، وقت خروجه فما **لم يقل به أحد** ممن له تمييز. قوله: (وتكلفت الخ) تفعل هنا للتكلف كتحلم وقصد به المبالغة مجازا لأن المتكلف للشيء يبالغ فيه ليظهر، ويتوهم أنه جبليئ كما بينوه في

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي ٢٨/٨

قوله: توجد. قوله.) في الإلقاء والتخلية الم يقل والتخلي لما فيه من الإيهام القبيح فإنه اشتهر استعماله في التغؤط، ومن لم يتنبه لهذا قال الأظهر: أن يقول التخلي والمراد أن هذا وإن أسند إلى الأرض فهو بفعل الله وقدرته ولا وجه لما قيل، والامتداد أيضا لأنه لم يسند للأرض. قوله: (للأذن) الظاهر مما قبله أن يقول بالأذن، وقوله: بنوع من القدرة لأن تشقيق الأجرام العلوية نوع وتسوية البسيطة السفلية نوع آخر. قوله:) وجوابه محذوف الخ) اختلف المعربون في إذا هذه فقيل ليست بشرطية وعاملها مقدر أي اذكر أو هي مبتدأ كما بينه السمين، وقيل: شرطية جوابها محذوف، وقيل: مذكور فقيل: هو أذنت والواو زائدة أو فملاقيه كما سيأتي، وقيل: يا أيها الإنسان على حذف الفاء أو بتقدير يقال وعلى التقدير قيل: تقديره تعبثتم، وقيل: تقديره لاقى كل إنسان كدحه وقيل: هو ما صرح به في سورتي التكوير والانفطار، وهو قوله: علمت الخ وعلى هذا العامل الشرط أو الجزاء على الخلاف فيه، وقوله: للتهويل فتقديره كان ما كان مما لا يفي به البيان. قوله: (لاقى لإنسان كدحه) قيل: أي جزاء كدحه من خير أو شز أو لاقى كدحه بنفسه لوجوده في صحيفته، أو لشهادة أعضائه ونحوه فإن الشيء له وجود في التلفظ به والكتابة وعلى هذا ما بعده تفصيل له، ويجوز عود ضمير ملاقيه للرب لكن هذا وإن ذهب إليه بعضهم لا يلائم كلام المصنف كما ستراه عقبه. قوله: (أي جهدا يؤثر فيه من كدحه الخ) تفسير للجواب على أنه لاقى كدحه". (١)

٢٠١. ٩٩-"والمراد الياب! هنا على أنه من استعمال المقيد بمعنى المطلق، وأما الأحوى فصفة من الحوة، وهو السواد فلذا جاز فيه أن يكون بمعنى أسود لأن النبات إذا يبس اسود فهو صفة مؤكدة للغثاء، وأن يراد به أنه طري غض شديد الخضرة لأن الأخضر يرى في بادى النظر كالأسود وينبني على المعنيين إمحرابه وأنه صفة غثاء أو حال من المرعى أخر للفاصلة وإليه أشار بقوله: أي أخرجه، ولما فيه من التقديم والتاخير أخرجه ومرضه المصنف. قوله: (على لسان جبريل عليه الصلاة والسلام) فالإسناد مجازي، وقوله: قارئا بإلهام القراءة الظاهر أن المراد به هنا أحد أقسام الوحي في القرآن كما ورد في حديث البخاري، وآونة كصلصلة الجرس وهو أن يلحقه شيء كالغشي، ويسمع صدى يقر في قلبه بألفاظ ملهمة له مثبتة في صحائف حفظه المشرفة فيندفع عنه ما قيل: إن صيرورة الرسول قارئا بغير واسطة جبريل خلاف ما اشتهر في الدين **ولم يقل به أحد**، وأما كونه إشارة إلى ما روي عن جعفر الصادق من أنه كان يقرأ الكتابة ولا يكتب، وأن قوله: فلا تنسى لنفي مطلق النسيان عنه امتنانا عليه بأنه أوتي قوة الحفظ كما قيل فمع بعده يأباه فاء التفريع. قوله: " ية أخرى) أي كما أن القرآن نفسه آية أخرى، وقوله: الإخبار به اي بقوله: فلا تنسى لأنه أمر مستقبل مغيب عنه حين النزول، وقوله: وقيل نهي

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي ٣٣٨/٨

عطف بح! سب المعنى على ما قبله لأنه علم منه أنه خبر عما يستقبل ولما كان في النهي مجزوما بحذف آخر.، وقد أثبت هنا دفعه بأن آخره حذف للجازم والألف المذكورة للإطلاق في الفاصلة، وهو جائز ولما كان هذا خلاف الظاهر والنسيان ليس بالاختيار فلا ينهى عنه إلا أن يراد به مجازا ترك أسبابه الاختيارية أو ترك العمل بما تضمنه، وفي ذلك ارتكاب تكلفات من غير داع لها ضعفه وأما كونه مخالفا لقوله: ﴿لا تحرك به لسانك﴾ [سورة القيامة، الآية: ١٦] الآيات فليس بشيء كما لا يخفى، وقد أورد عليه أن رسمه بالياء يقتضي أنها من البنية لا للإطلاق وكون رسم المصحف مخالفا للقياس تكلف آخر وأما القول بأن مراده بأن ألفه لم تحذف للجازم فتحميل الكلام ما لا يطيقه، وأحسن منه أن يقال: رسمت ألف الإطلاق ياء لمشاكلة غيرها من الفواصل، وموافقة أصلها مع أنه قيل أيضا: إنه عند الإطلاق ترد المحذوفة كما صرح به الإمام المرزوقي ولو قيل: إنه خبر أريد به النهي كان أقوى وأسلم، وقوله: أصلا في شرح المفتاح الشريفي إنه منصوب على المصدربة أي افتفاء بالكلية، وقيل: إنه تمييز محول
عن الفاعل أي انتفى أصله وكذا قوله: رأسا بعده. قوله: (بأن نسخ تلاوته) فالنسيان كناية عن النسخ لأن ما لم ينسخ تلاوته من شأنه أن يتلى فيحفظ وغيره يترك فينسى فظهر فساد ما قيل من أن النسخ لا يوجب النسيان. قوله: (وقيل المراد الخ) ذكر فيه أربعة أوجه مبنية على أن الاستثناء حقيقي أو مجازي بأن يكون بمعنى القلة لأن المخرج في الاستثناء أقل من إلباقي ولأن ما شاء الله في العرف يستعمل للمجهول فكأنه قيل: إلا أمرا نادرا لا يعلم فإذا دل مثله على القلة عرفا، والقلة قد يراد بها النفي في نحو قل من يقول: كذا مجازا أريد بالاستثناء هنا ذلك وهذا هو الوجه الثالث والرابع المبني على التجوز في الاستثناء فان كان على حقيقته فالنسيان إما بمعناه المتعارف أو بمعنى نسخ الحكم والتلاوة، والحديث المذكور صحيح رواه البخاري، وغيره وكانت الصلاة صلاة الفجر فإن قلت: لا ينسى النبي صلى الله عليه وسلم رأسا وهذا الحديث مناف له ولا يلائمه قوله: فلا تنسى لأنه لا يكون الاستثناء من النفي نفيا بل هو إثبات والحمل على التأكيد بعيد قلت: أجاب عنه بعض شراح الكشاف بأنه على هذا من قبيل قوله: ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم
والمعنى فلا تنسى إلا نسيانا معدوما، وهو النسيان المتعلق به مشيئة الله أن يكون هذا النسيان نسيانا إلا أنه لا يقر على النسيان فيما كان من أصول الشرائع والواجبات، وقد يقر على ما ليس منها أو منها وهو من الآداب، والسنن كما ذكره الإمام هنا. قوله:) ما ظهر من أحوالكم) تفسير للجهر فليس المراد به معناه المعروف المخصوص بالأقوال بل الأعم بقرينة مقابله، وقوله: وما بطن تفسير لقوله: وما يخفى فهو على هذا تاكيد لجميع ما تقدمه وتوطئة لما بعده، وقوله: أو جهرك الخ فما ظهر بمعناه الحقيقي، وقوله: وما دعاك إليه أي إلى الجهل تفسير لقوله: وما يخفى فهو على هذا تأكيد لقوله:

سنقرئك فلا تنسى وقوله: فيعلم ما فيه الخ هو متفرع". (١)

٢٠٢. ١٠٠-"بالله وبرسوله وبالمؤمنين، وأذن بلال بالصلاة، فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فإذا مساكين يسأل الناس، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «هل أعطاك أحد شيئا» ؟ قال: نعم. قال: «ماذا» ؟ قال: خاتم فضة. قال: «من أعطاكه» ؟ قال: ذاك القائم، فاذا هو علي بن أبي طالب، أعطانيه وهو راكع، فقرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية، رواه أبو صالح عن ابن عباس، وبه قال مقاتل. وقال مجاهد: نزلت في علي بن أبي طالب، تصدق وهو راكع «١» .

والثاني: أن عبادة بن الصامت لما تبرأ من حلفائه اليهود نزلت هذه الآية في حقه «٢» ، رواه العوفي عن ابن عباس. والثالث: أنها نزلت في أبي بكر الصديق، قاله عكرمة. والرابع: أنها نزلت فيمن مضى من المسلمين ومن بقي منهم، قاله الحسن.

قوله تعالى: ويؤتون الزكاة وهم راكعون فيه قولان: أحدهما: أنهم فعلوا ذلك في ركوعهم، وهو تصدق علي عليه السلام بخاتمه في ركوعه. والثاني: أن من شأنهم إيتاء الزكاة وفعل الركوع. وفي المراد بالركوع ثلاثة أقوال: أحدها: أنه نفس الركوع على ما روى أبو صالح عن ابن عباس. وقيل: إن الآية نزلت وهم في الركوع. والثاني: أنه صلاة التطوع بالليل والنهار، وإنما أفرد الركوع بالذكر تشريفا له، وهذا مروي عن ابن عباس أيضا. والثالث: أنه الخضوع والخشوع، وأنشدوا «٣» :

لا تذل الفقير علك أن ... تركع يوما والدهر قد رفعه

ذكره الماوردي. فأما حزب الله فقال الحسن: هم جند الله. وقال أبو عبيدة: أنصار الله. ثم فيهم قولان: أحدهما: أنهم المهاجرون والأنصار، قاله ابن عباس. والثاني: الأنصار، ذكره أبو سليمان.

[سورة المائدة (٥) : آية ٥٧]

يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعبا من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم والكفار أولياء واتقوا الله إن كنتم مؤمنين (٥٧)

قوله تعالى: لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعبا سبب نزولها:

(٤٤١) أن رفاعة بن زيد بن التابوت، وسويد بن الحارث كانا قد أظهرا الإسلام، ثم نافقا، وكان رجال من المسلمين يوادونهما، فنزلت هذه الآية، قاله ابن عباس.

ضعيف. أخرجه الطبري ١٢٢٢١ عن ابن عباس، وإسناده ضعيف لجهالة محمد بن أبي محمد.

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي ٣٤٩/٨

(١) انظر الحديث المتقدم. وقال ابن كثير في «تفسيره» ٢/ ٧٣- ٧٤ ما ملخصه: وأما قوله تعالى وهم راكعون فقد توهم بعض الناس أن الجملة في موضع حال من قوله ويؤتون الزكاة أي في حال ركوعهم، ولو كان كذلك لكان دفع الزكاة حال الركوع أفضل من غيره، ولم يقل به أحد من أئمة الفتوى اه. وذكره ابن تيمية رحمه الله في «المقدمة في أصول التفسير» ، وقال: إنه من وضع الرافضة اه والظاهر أنه من وضع الكلبي، وسرقه منه بعض الضعفاء.

(٢) تقدم.

(٣) الشاعر هو: الأضبط بن قريع. وقوله لا تذل الفقير: لا تعادي ولا تهين.". [(١)]

٢٠٣. ١٠١-"[سورة المائدة (٥) : الآيات ١٧ الى ١٨]

لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم قل فمن يملك من الله شيئا إن أراد أن يهلك المسيح ابن مريم وأمه ومن في الأرض جميعا ولله ملك السماوات والأرض وما بينهما يخلق ما يشاء والله على كل شيء قدير (١٧) وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه قل فلم يعذبكم بذنوبكم بل أنتم بشر ممن خلق يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ولله ملك السماوات والأرض وما بينهما وإليه المصير (١٨)

ضمير الفصل في قوله: هو المسيح يفيد الحصر قيل: وقد قال بذلك بعض طوائف النصارى وقيل: لم يقل به أحد منهم، ولكن استلزم قولهم إن الله هو المسيح لا غيره، وقد تقدم في آخر سورة النساء ما يكفي ويغني عن التكرار. قوله: قل فمن يملك من الله شيئا الاستفهام للتوبيخ والتقريع.
والملك والملك: الضبط والحفظ والقدرة، من قولهم: ملكت على فلان أمره: أي قدرت عليه: أي فمن يقدر أن يمنع إن أراد أن يهلك المسيح ابن مريم وأمه ومن في الأرض جميعا وإذا لم يقدر أحد أن يمنع من ذلك فلا إله إلا الله، ولا رب غيره، ولا معبود بحق سواه، ولو كان المسيح إلها كما تزعم النصارى لكان له من الأمر شيء، ولقدر على أن يدفع عن نفسه أقل حال ولم يقدر على أن يدفع عن أمه الموت عند نزوله بها، وتخصيصها بالذكر مع دخولها في عموم من في الأرض لكون الدفع منه عنها أولى وأحق من غيرها، فهو إذا لم يقدر على الدفع عنها أعجز عن أن يدفع عن غيرها، وذكر من في الأرض للدلالة على شمول قدرته، وأنه إذا أراد شيئا كان لا معارض له في أمره ولا مشارك له في قضائه ولله ملك السماوات والأرض وما بينهما أي ما بين النوعين من المخلوقات. قوله: يخلق ما يشاء جملة مستأنفة مسوقة لبيان أنه سبحانه خالق الخلق بحسب مشيئته، وأنه يقدر على كل شيء لا يستصعب

(١) زاد المسير في علم التفسير ١/٥٦١

عليه شيء. قوله: وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه أثبتت اليهود لأنفسها ما أثبتته لعزيز حيث قالوا: عزير ابن الله وأثبتت النصارى لأنفسها ما أثبتته للمسيح حيث قالوا: المسيح ابن الله «١»
وقيل: هو على حذف مضاف:
أي نحن أتباع أبناء الله، وهكذا أثبتوا لأنفسهم أنهم أحباء الله بمجرد الدعوى الباطلة والأماني العاطلة، فأمر الله سبحانه رسوله صلى الله عليه وسلم أن يرد عليهم، فقال: قل فلم يعذبكم بذنوبكم أي إن كنتم كما تزعمون، فما باله يعذبكم بما تقترفونه من الذنوب بالقتل والمسخ وبالنار في يوم القيامة كما تعترفون بذلك لقولكم: لن تمسنا النار إلا أياما معدودة
«٢» فإن الابن من جنس أبيه لا يصدر عنه ما يستحيل على الأب وأنتم تذنبون، والحبيب لا يعذب حبيبه وأنتم تعذبون، فهذا يدل على أنكم كاذبون في هذه الدعوى. وهذا البرهان هو المسمى عند الجدليين ببرهان الخلف. قوله: بل أنتم بشر ممن خلق عطف على مقدر يدل عليه الكلام: أي فلستم حينئذ كذلك بل أنتم بشر ممن خلق أي من جنس من خلقه الله تعالى يحاسبهم على الخير والشر، ويجازي كل عامل بعمله يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ولله ملك السماوات والأرض وما بينهما من الموجودات وإليه المصير أي تصيرون إليه عند انتقالكم من دار الدنيا إلى دار الآخرة.

---

(١) . التوبة: ٣٠.

(٢) . البقرة: ٨٠.". [1]

٢٠٤. ١٠٢-"تصلي عليه، وأمر عباده بأن يقتدوا بذلك ويصلوا عليه.
وقد اختلف أهل العلم في الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم هل هي واجبة أم مستحبة؟ بعد اتفاقهم على أن الصلاة عليه فرض في العمر مرة. وقد حكى هذا الإجماع القرطبي في تفسيره، فقال قوم من أهل العلم: إنها واجبة عند ذكره، وقال قوم: تجب في كل مجلس مرة. وقد وردت أحاديث مصرحة بذم من سمع ذكر النبي صلى الله عليه وسلم فلم يصل عليه.
واختلف العلماء في الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في تشهد الصلاة المفترضة هل هي واجبة أم لا؟ فذهب الجمهور إلى أنها فيها سنة مؤكدة غير واجبة. قال ابن المنذر: يستحب أن لا يصلي أحد صلاة إلا صلى فيها على رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإن ترك ذلك تارك فصلاته مجزئة في مذهب مالك، وأهل المدينة، وسفيان الثوري، وأهل الكوفة من أصحاب الرأي وغيرهم، وهو قول جمهور أهل العلم. قال: وشذ الشافعي فأوجب على تاركها الإعادة مع تعمد تركها دون النسيان، وهذا القول عن

---

(١) فتح القدير للشوكاني ٢٩/٢

الشافعي لم يروه عنه إلا حرملة بن يحيى ولا يوجد عن الشافعي إلا من روايته. قال الطحاوي: **لم يقل به أحد** من أهل العلم غير الشافعي. وقال الخطابي، وهو من الشافعية: إنها ليست بواجبة في الصلاة. قال: وهو قول جماعة الفقهاء إلا الشافعي، ولا أعلم له في ذلك قدوة. انتهى. وقد قال بقول الشافعي جماعة من أهل العلم منهم الشعبي ومقاتل بن حيان، وإليه ذهب أحمد بن حنبل أخيرا، كما حكاه أبو زرعة الدمشقي، وبه قال ابن راهويه وابن المواز من المالكية.

وقد جمعت في هذه المسألة رسالة مستقلة ذكرت فيها ما احتج به الموجبون لها وما أجاب به الجمهور، وأشف ما يستدل به على الوجوب الحديث الثابت بلفظ «إن الله أمرنا أن نصلي عليك، فكيف نصلي عليك في صلاتنا، فقال: قولوا ... » الحديث. فإن هذا الأمر يصلح للاستدلال به على الوجوب. وأما على بطلان الصلاة بالترك، ووجوب الإعادة لها فلا، لأن الواجبات لا يستلزم عدمها العدم كما يستلزم ذلك الشروط والأركان.

واعلم أنه قد ورد في فضل الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم أحاديث كثيرة، لو جمعت لجاءت في مصنف مستقل، ولو لم يكن منها إلا الأحاديث الثابتة في الصحيح من قوله صلى الله عليه وسلم: «من صلى علي صلاة صلى الله عليه بها عشرا» ناهيك بهذه الفضيلة الجليلة والمكرمة النبيلة. وأما صفة الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم فقد وردت فيها صفات كثيرة بأحاديث ثابتة في الصحيحين وغيرهما، منها ما هو مقيد بصفة الصلاة عليه في الصلاة، ومنها ما هو مطلق، وهي معروفة في كتب الحديث فلا نطيل بذكرها. والذي يحصل به الامتثال لمطلق الأمر في هذه الآية هو أن يقول القائل: اللهم صل وسلم على رسولك، أو على محمد أو على النبي، أو اللهم صل على محمد وسلم. ومن أراد أن يصلي عليه، ويسلم عليه بصفة من الصفات التي ورد التعليم بها والإرشاد إليها، فذلك أكمل، وهي صفات كثيرة قد اشتملت عليها كتب السنة المطهرة، وسيأتي بعضها آخر البحث، وسيأتي الكلام في الصلاة على الآل. وكان ظاهر هذا الأمر بالصلاة والتسليم في الآية أن يقول القائل: صليت عليه وسلمت عليه، أو الصلاة عليه والسلام عليه، أو عليه الصلاة والتسليم، لأن الله سبحانه أمر بإيقاع". (١)

(١) فتح القدير للشوكاني ٤/٣٤٦

٢٠٦. "وَابْنِ عَبَّاسٍ وَابْنِ عُمَرَ وَغَيْرِهِمْ إلَّا شَيْءٌ

رَوَاهُ ابْنُ أَبِي لَيْلَى عَنْ الْمِنْهَالِ عَنْ زِرٍّ عَنْ عَلِيٍّ قَالَ الْمَعْدُودَاتُ يَوْمُ النَّحْرِ ويومان بعده اذبح فِي أَيُّهَا شِئْتَ

وَقَدْ قِيلَ إنَّ هَذَا وَهْمٌ وَالصَّحِيحُ

عَنْ عَلِيٍّ أَنَّهُ قَالَ ذَلِكَ فِي الْمَعْلُومَاتِ

وَظَاهِرُ الْآيَةِ يَنْفِي ذَلِكَ أَيْضًا لِأَنَّهُ قَالَ [فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ] وَذَلِكَ لَا يَتَعَلَّقُ بِالنَّحْرِ وَإِنَّمَا يَتَعَلَّقُ بِرَمْيِ الجمار والمفعول فِي أَيَّامِ التَّشْرِيقِ وَأَمَّا الْمَعْلُومَاتُ

فَقَدْ رُوِيَ عَنْ عَلِيٍّ وَابْنِ عُمَرَ أَنَّ الْمَعْلُومَاتِ يَوْمُ النَّحْرِ وَيَوْمَانِ بَعْدَهُ وَاذْبَحْ فِي أَيُّهَا شِئْتَ

قَالَ ابْنُ عُمَرَ الْمَعْدُودَاتُ أَيَّامُ التَّشْرِيقِ وَقَالَ سَعِيدُ بْنُ جُبَيْرٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ الْمَعْلُومَاتُ الْعَشْرُ وَالْمَعْدُودَاتُ أَيَّامُ التَّشْرِيقِ وَقَدْ رَوَى ابْنُ أَبِي لَيْلَى عَنْ الْحَكَمِ عَنْ مِقْسَمٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ الْمَعْلُومَاتُ يَوْمُ النَّحْرِ وَثَلَاثَةُ أَيَّامٍ بَعْدَهُ أَيَّامُ التَّشْرِيقُ وَالْمَعْدُودَاتُ يَوْمُ النَّحْرِ وَثَلَاثَةُ أَيَّامٍ بَعْدَهُ التَّشْرِيقُ وَرَوَى عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُوسَى أَخْبَرَنَا عُمَارَةُ بْنُ ذَكْوَانَ عَنْ مُجَاهِدٍ عن ابن عباس قال المعدودات أَيَّامُ الْعَشْرِ وَالْمَعْلُومَاتُ أَيَّامُ النَّحْرِ فَقَوْلُهُ الْمَعْدُودَاتُ إنَّهَا أَيَّامُ الْعَشْرِ لَا شَكَّ فِي أَنَّهُ خَطَأٌ **وَلَمْ يَقُلْ بِهِ أَحَدٌ** وَهُوَ خِلَافُ الْكِتَابِ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى [فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ] وَلَيْسَ فِي الْعَشْرِ حُكْمٌ يَتَعَلَّقُ بِيَوْمَيْنِ دُونَ الثَّلَاثِ وَقَدْ رُوِيَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ بِإِسْنَادٍ صَحِيحٍ أَنَّ الْمَعْلُومَاتِ الْعَشْرُ وَالْمَعْدُودَاتِ أَيَّامُ التَّشْرِيقِ وَهُوَ قَوْلُ الْجُمْهُورِ مِنْ التَّابِعِينَ مِنْهُمْ الْحَسَنُ وَمُجَاهِدٌ وَعَطَاءٌ وَالضَّحَّاكُ وَإِبْرَاهِيمُ فِي آخَرِينَ مِنْهُمْ وَقَدْ رُوِيَ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ وَمُحَمَّدٍ أَنَّ الْمَعْلُومَاتِ الْعَشْرُ وَالْمَعْدُودَاتِ أَيَّامُ التَّشْرِيقِ وَذَكَرَ الطَّحَاوِيُّ عَنْ شَيْخِهِ أَحْمَدَ بْنِ أَبِي عِمْرَانَ عَنْ بِشْرِ بْنِ الْوَلِيدِ قَالَ كَتَبَ أَبُو الْعَبَّاسِ الطُّوسِيُّ إلَى أَبِي يُوسُفَ يَسْأَلُهُ عَنْ الْأَيَّامِ الْمَعْلُومَاتِ فَأَمْلَى عَلَيَّ أَبِي يُوسُفَ جَوَابَ كِتَابِهِ اخْتَلَفَ أَصْحَابُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

فَرُوِيَ عَنْ عَلِيٍّ وَابْنِ عُمَرَ أَنَّهَا أَيَّامُ النَّحْرِ

وَإِلَى ذَلِكَ أَذْهَبُ لِأَنَّهُ قَالَ [عَلى مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعامِ] وَذَكَرَ شَيْخُنَا أَبُو الْحَسَنِ الْكَرْخِيُّ عَنْ أَحْمَدَ الْقَارِي عَنْ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّ الْمَعْلُومَاتِ الْعَشْرُ وَعَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّهَا أَيَّامُ النَّحْرِ الثَّلَاثَةُ يَوْمُ الْأَضْحَى وَيَوْمَانِ بَعْدَهُ قَالَ أَبُو بَكْرٍ فَحَصَلَ مِنْ رِوَايَةِ أَحْمَدَ الْقَارِي عَنْ محمد ورواية بشر ابن الْوَلِيدِ عَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّ الْمَعْلُومَاتِ يَوْمُ النَّحْرِ وَيَوْمَانِ بَعْدَهُ وَلَمْ تَخْتَلِفْ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّ الْمَعْلُومَاتِ أَيَّامُ الْعَشْرِ وَالْمَعْدُودَاتِ أَيَّامُ التَّشْرِيقِ وَهُوَ قَوْلُ ابْنِ عَبَّاسٍ الْمَشْهُورُ وقَوْله تَعَالَى [عَلى مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعامِ]

لَا دَلَالَةَ فِيهِ عَلَى أَنَّ الْمُرَادَ أَيَّامُ النَّحْرِ لِاحْتِمَالِهِ أَنْ يُرِيدَ لِمَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ كَقَوْلِهِ [وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَداكُمْ] والمعنى لما." (١)

٢٠٧. "حَدِيثِ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ إنَّهُ قَالَ فَحَضَرْت هَذَا عِنْدَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَعْنِي قِصَّةَ الْعَجْلَانِيِّ فَمَضَتْ السُّنَّةُ فِي الْمُتَلَاعِنَيْنِ أَنْ يُفَرَّقَ بَيْنَهُمَا ثُمَّ لَا يَجْتَمِعَانِ أَبَدًا فَأَخْبَرَ سَهْلٌ وَهُوَ رَاوِي هَذِهِ الْقِصَّةِ أَنَّ السُّنَّةَ مَضَتْ بِالتَّفْرِيقِ وَإِنْ لَمْ يُطَلِّقْ الزَّوْجُ

وَفِي حَدِيثُ ابْنِ عَبَّاسٍ فِي قِصَةِ هِلَالِ بْنِ أُمَيَّةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَرَّقَ بَيْنَهُمَا

قَالَ أَبُو بَكْرٍ وَهِلَالٌ لَمْ يُطَلِّقْ امْرَأَتَهُ فَثَبَتَ أَنَّ التَّفْرِيقَ بَيْنَهُمَا بَعْدَ اللِّعَانِ وَاجِبٌ وَأَيْضًا

فِي حَدِيثِ ابْنِ عُمَرَ وَغَيْرِهِ فِي قِصَّةِ الْعَجْلَانِيِّ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَرَّقَ بَيْنَهُمَا وَجَائِزٌ أَنْ يَكُونَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَرَّقَ بَيْنَهُمَا ثُمَّ طَلَّقَهَا هُوَ ثَلَاثًا فَأَنْفَذَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَفِيهِ أَنَّهُ قَالَ لَا سَبِيلَ لَك عليها

. بَابُ نِكَاحِ الْمُلَاعِنِ لِلْمُلَاعَنَةِ

قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٌ إذَا أَكْذَبَ الْمُلَاعِنُ نَفْسَهُ وَجُلِدَ الْحَدَّ أَوْ جُلِدَ حَدَّ الْقَذْفِ فِي غَيْرِ ذَلِكَ وصارت المرأة بحال لا يجب بينهما وَبَيْنَ زَوْجِهَا إذَا قَذَفَهَا لِعَانٌ فَلَهُ أَنْ يَتَزَوَّجَهَا وَرُوِيَ نَحْوُ ذَلِكَ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيِّبِ وَإِبْرَاهِيمِ وَالشَّعْبِيِّ وَسَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَالشَّافِعِيُّ لَا يَجْتَمِعَانِ أَبَدًا وَرُوِيَ عَنْ عَلِيٍّ وَعُمَرَ وَابْنِ مَسْعُودٍ مِثْلُ ذَلِكَ وَهَذَا مَحْمُولٌ عِنْدَنَا عَلَى أَنَّهُمَا لَا يَجْتَمِعَانِ ماداما عَلَى حَالِ التَّلَاعُنِ وَرُوِيَ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ أَنَّ فُرْقَةَ اللِّعَانِ لَا تُبِينُهَا مِنْهُ وَأَنَّهُ إذَا أَكْذَبَ نَفْسَهُ فِي الْعِدَّةِ رُدَّتْ إلَيْهِ امْرَأَتُهُ وَهُوَ قَوْلٌ شَاذٌّ **لَمْ يَقُلْ بِهِ أَحَدٌ** غَيْرُهُ وَقَدْ مَضَتْ السُّنَّةُ بِبُطْلَانِهِ حِين فَرَّقَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْنَ الْمُتَلَاعِنَيْنِ وَالْفُرْقَةُ لَا تَكُونُ إلَّا مَعَ الْبَيْنُونَةِ وَيُحْتَجُّ لِلْقَوْلِ الْأَوَّلِ بِعُمُومِ الْآيِ الْمُبِيحَةِ لِعُقُودِ الْمُنَاكَحَاتِ نَحْوُ قَوْلِهِ وَأُحِلَّ لَكُمْ ما وَراءَ ذلِكُمْ وَقَوْلُهُ فَانْكِحُوا مَا طابَ لَكُمْ مِنَ النِّساءِ وقوله وَأَنْكِحُوا الْأَيامى مِنْكُمْ وَمِنْ جِهَةِ النَّظَرِ أَنَّا قَدْ بَيَّنَّا أَنَّ هَذِهِ الْفُرْقَةَ مُتَعَلِّقَةٌ بِحُكْمِ الْحَاكِمِ وَكُلُّ فُرْقَةٍ تَعَلَّقَتْ بِحُكْمِ الْحَاكِمِ فَإِنَّهَا لَا تُوجِبُ تَحْرِيمًا مُؤَبَّدًا وَالدَّلِيلُ عَلَى ذَلِكَ أَنَّ سَائِرَ الْفُرَقِ الَّتِي تَتَعَلَّقُ بِحُكْمِ الْحَاكِمِ لَا يُوجِبُ تَحْرِيمًا مُؤَبَّدًا مِثْلَ فُرْقَةِ الْعِنِّينِ وَخِيَارِ الصَّغِيرَيْنِ وَفُرْقَةِ الْإِيلَاءِ عِنْدَ مُخَالِفِنَا وَكَذَلِكَ سَائِرُ الْفُرَقِ الْمُتَعَلِّقَةِ بِحُكْمِ الْحَاكِمِ فِي الْأُصُولِ هَذِهِ سَبِيلُهَا فَإِنْ قِيلَ سَائِرُ الْفُرَقِ الَّتِي ذَكَرْت لَا يَمْنَعُ التَّزْوِيجَ فِي الْحَالِ وَإِنْ تَعَلَّقَتْ بِحُكْمِ الْحَاكِمِ وَهَذِهِ الْفُرْقَةُ تَحْظُرُ تَزْوِيجَهَا فِي الْحَالِ عِنْدَ الْجَمِيعِ فَكَمَا جَازَ أَنْ يُفَارِقَ سَائِرَ الْفُرَقِ الْمُتَعَلِّقَةِ بِحُكْمِ

---

(١) أحكام القرآن للجصاص ت قمحاوي، الجصاص ١/٣٩٤

الْحَاكِمِ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ جَازَ أَنْ يُخَالِفَهَا فِي إيجَابِهَا التَّحْرِيمَ مُؤَبَّدًا قِيلَ لَهُ مِنْ الْفُرَقِ الْمُتَعَلِّقَةِ بِحُكْمِ الْحَاكِمِ مَا يَمْنَعُ التَّزْوِيجَ فِي الْحَالِ وَلَا تُوجِبُ مَعَ ذَلِكَ تَحْرِيمًا مُؤَبَّدًا مِثْلُ فُرْقَةِ الْعِنِّينِ." (١)

٢٠٨. "عَلَيْهَا وَلَوْ كَانَتْ هَذِهِ عِلَّةً صَحِيحَةً لَوَجَبَ أَنْ لَا يَجُوزَ الْعِتْقُ عَلَى مَالٍ حَالٍّ لِأَنَّهُ لَمْ يَكُنْ مَالِكًا لِشَيْءٍ قَبْلَ الْعَقْدِ وَإِنْ جَازَ ذَلِكَ لِأَنَّهُ يَمْلِكُ فِي الْمُسْتَقْبَلِ بَعْدَ الْعِتْقِ فَكَذَلِكَ الْمُكَاتَبُ يَمْلِكُ أَكْسَابَهُ بِعَقْدِ الْكِتَابَةِ وَلَوَجَبَ أَيْضًا أَنْ لَا يَجُوزَ شِرَى الْفَقِيرِ لِابْنِهِ بِثَمَنٍ حَالٍّ لِأَنَّهُ لَا يَمْلِكُ شَيْئًا وَأَنْ يُعْتَقَ عَلَيْهِ إذَا مَلَكَهُ فَلَا يَقْدِرُ عَلَى الْأَدَاءِ فَإِنْ قُلْت إنَّهُ يَمْلِكُ أَنْ يَسْتَقْرِضَ قُلْنَا فِي الْمُكَاتَبِ مِثْلُهُ.

بَابُ الْكِتَابَةِ مِنْ غَيْرِ ذِكْرِ الْحُرِّيَّةِ

قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ وَأَبُو يُوسُفَ وَزُفَرُ وَمُحَمَّدٌ وَمَالِكُ بْنُ أَنَسٍ إذَا كَاتَبَهُ عَلَى أَلْفِ دِرْهَمٍ وَلَمْ يَقُلْ إنْ أَدَّيْت فَأَنْتَ حُرٌّ فَهُوَ جَائِزٌ ويعتق بِالْأَدَاءِ وَقَالَ الْمُزْنِيُّ عَنْ الشَّافِعِيِّ إذَا كَاتَبَهُ عَلَى مِائَةِ دِينَارٍ إلَى عَشْرِ سِنِينَ كَذَا كَذَا نَجْمًا فَهُوَ جَائِزٌ وَلَا يُعْتَقُ حَتَّى يَقُولَ فِي الْكِتَابَةِ إذَا أَدَّيْت هَذَا فَأَنْتَ حُرٌّ وَيَقُولُ بَعْدَ ذَلِكَ إنَّ قَوْلِي قَدْ كَاتَبْتُك كَانَ مَعْقُودًا عَلَى أَنَّك إذَا أَدَّيْت فَأَنْتَ حُرٌّ قَالَ أَبُو بَكْرٍ قَوْله تَعَالَى فَكَاتِبُوهُمْ إنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْراً يَقْتَضِي جَوَازَهَا مِنْ غَيْرِ شَرْطِ الْحُرِّيَّةِ وَيَتَضَمَّنُ الْحُرِّيَّةَ لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَمْ يَقُلْ فَكَاتِبُوهُمْ عَلَى شَرْطِ الْحُرِّيَّةِ فَدَلَّ عَلَى أَنَّ اللَّفْظَ يَتَضَمَّنُهَا كَلَفْظِ الْخُلْعِ فِي تَضَمُّنِهِ لِلطَّلَاقِ وَلَفْظِ الْبَيْعِ فِيمَا يَتَضَمَّنُ مِنْ التَّمْلِيكِ وَالْإِجَارَةِ فِيمَا يَقْتَضِيهِ مِنْ تَمْلِيكِ الْمَنَافِعِ وَالنِّكَاحِ فِي اقْتِضَائِهِ تَمْلِيكَ مَنَافِعِ الْبُضْعِ وَيَدُلُّ عَلَيْهِ أَيْضًا

حَدِيثُ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ أَيُّمَا عَبْدٍ كَاتَبَ عَلَى مِائَةِ أُوقِيَّةٍ فأداها إلا عشر أواقى فَهُوَ رَقِيقٌ

فَأَجَازَ الْكِتَابَةَ مُطْلَقَةً عَلَى هَذَا الْوَجْهِ مِنْ غَيْرِ شَرْطِ حُرِّيَّةٍ فِيهَا وَإِذَا صَحَّتْ الْكِتَابَةُ مُطْلَقَةً مِنْ غَيْرِ شَرْطِ حُرِّيَّةٍ وَجَبَ أَنْ يُعْتَقَ بِالْأَدَاءِ لِأَنَّ صِحَّةَ الْكِتَابَةِ تَقْتَضِي وُقُوعَ الْعِتْقِ بِالْأَدَاءِ.

بَابُ الْمُكَاتَبِ مَتَى يُعْتَقُ

قَالَ أَبُو بَكْرٍ حَكَى أَبُو جَعْفَرٍ الطَّحَاوِيُّ عَنْ بَعْضِ أَهْلِ الْعِلْمِ أَنَّهُ حُكِيَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ الْمُكَاتَبَ يُعْتَقُ بِعَقْدِ الْكِتَابَةِ وَتَكُونُ الْكِتَابَةُ دَيْنًا عَلَيْهِ قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ لَمْ نَجِدْ لِذَلِكَ إسْنَادًا **وَلَمْ يَقُلْ بِهِ أَحَدٌ** نَعْلَمُهُ قَالَ

وَقَدْ رَوَى أَيُّوبُ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ يُؤَدِّي الْمُكَاتَبُ بِحِصَّةِ مَا أَدَّى دِيَةَ حُرٍّ وَمَا بَقِيَ عَلَيْهِ دِيَةُ عَبْدٍ

---

(١) أحكام القرآن للجصاص ت قمحاوي، الجصاص ١٥٥/٥

وَرَوَاهُ أَيْضًا يَحْيَى ابن أَبِي كَثِيرٍ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ وَقَالَ ابْنُ عُمَرَ وَزَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ وَعَائِشَةُ وأم سلمة." (١)

٢٠٩. "بَابُ أَيَّام مِنًى وَالنَّفْر فِيهَا

قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ . قَالَ أَبُو بَكْرٍ: رَوَى سُفْيَانُ وَشُعْبَةُ عَنْ بكير بن عطاء عن عبد الرحمن بن يَعْمُرَ الدِّيلِيِّ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "أَيَّامُ مِنًى ثَلَاثَةُ أَيَّامِ التَّشْرِيقِ، فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ، وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ". وَاتَّفَقَ أَهْلُ الْعِلْمِ عَلَى أَنَّ قَوْلَهُ بَيَانٌ لِمُرَادِ الآية في قوله: ﴿أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ﴾ وَلَا خِلَافَ بَيْنَ أَهْلِ الْعِلْمِ أَنَّ الْمَعْدُودَاتِ أَيَّامُ التَّشْرِيقِ؛ وَقَدْ رُوِيَ ذَلِكَ عَنْ عَلِيٍّ وَعُمَرَ وَابْنِ عَبَّاسٍ وَابْنِ عُمَرَ وَغَيْرِهِمْ، إلَّا شَيْءٌ رَوَاهُ ابْنُ أَبِي لَيْلَى عَنْ الْمِنْهَالِ عَنْ زِرٍّ عَنْ عَلِيٍّ قَالَ: الْمَعْدُودَاتُ: يَوْمُ النَّحْرِ وَيَوْمَانِ بَعْدَهُ وَاذْبَحْ فِي أَيِّهَا شِئْتَ. وَقَدْ قِيلَ: إنَّ هَذَا وَهْمٌ، وَالصَّحِيحُ عَنْ عَلِيٍّ أَنَّهُ قَالَ ذَلِكَ فِي الْمَعْلُومَاتِ. وَظَاهِرُ الْآيَةِ يَنْفِي ذَلِكَ أَيْضًا؛ لِأَنَّهُ قَالَ: ﴿فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ وَذَلِكَ لَا يَتَعَلَّقُ بِالنَّحْرِ وَإِنَّمَا يَتَعَلَّقُ بِرَمْيِ الْجِمَارِ الْمَفْعُولِ فِي أَيَّامِ التَّشْرِيقِ. وَأَمَّا الْمَعْلُومَاتُ فَقَدْ رُوِيَ عَنْ عَلِيٍّ وَابْنِ عُمَرَ: أَنَّ الْمَعْلُومَاتِ يَوْمُ النَّحْرِ وَيَوْمَانِ بَعْدَهُ، وَاذْبَحْ فِي أَيِّهَا شِئْتَ قَالَ ابْنُ عُمَرَ: الْمَعْدُودَاتُ أَيَّامُ التَّشْرِيقِ، وَقَالَ سَعِيدُ بْنُ جُبَيْرٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ: الْمَعْلُومَاتُ: الْعَشْرُ، وَالْمَعْدُودَاتُ أَيَّامُ التَّشْرِيقِ. وَقَدْ رَوَى ابْنُ أَبِي لَيْلَى عَنْ الْحَكَمِ عَنْ مِقْسَمٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ: الْمَعْلُومَاتُ: يَوْمُ النَّحْرِ وَثَلَاثَةُ أَيَّامٍ بَعْدَهُ أَيَّامُ التَّشْرِيقُ، وَالْمَعْدُودَاتُ يَوْمُ النَّحْرِ وَثَلَاثَةُ أَيَّامٍ بَعْدَهُ التَّشْرِيقُ وَرَوَى عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُوسَى: أَخْبَرَنَا عُمَارَةُ بْنُ ذَكْوَانَ عَنْ مُجَاهِدٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: الْمَعْدُوَّاتُ أَيَّامُ الْعَشْرِ، وَالْمَعْلُومَاتُ أَيَّامُ النَّحْرِ فَقَوْلُهُ: الْمَعْدُودَاتُ إنَّهَا أَيَّامُ الْعَشْرِ، لَا شَكَّ فِي أَنَّهُ خَطَأٌ وَلَمْ يَقُلْ بِهِ أَحَدٌ، وَهُوَ خِلَافُ الْكِتَابِ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ وَلَيْسَ فِي الْعَشْرِ حُكْمٌ يَتَعَلَّقُ بِيَوْمَيْنِ دُونَ الثَّلَاثِ. وَقَدْ رُوِيَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ بِإِسْنَادٍ صَحِيحٍ أَنَّ الْمَعْلُومَاتِ الْعَشْرُ، وَالْمَعْدُودَاتِ أَيَّامُ التَّشْرِيقِ، وَهُوَ قَوْلُ الْجُمْهُورِ مِنْ التَّابِعِينَ، مِنْهُمْ الْحَسَنُ وَمُجَاهِدٌ وَعَطَاءٌ وَالضَّحَّاكُ وَإِبْرَاهِيمُ فِي آخَرِينَ مِنْهُمْ. وَقَدْ رُوِيَ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ وَمُحَمَّدٍ: أَنَّ الْمَعْلُومَاتِ العشر، والمعدودات." (٢)

٢١٠. "بَابُ أَيَّام مِنًى وَالنَّفْر فِيهَا

قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ . قَالَ أَبُو بَكْرٍ: رَوَى سُفْيَانُ وَشُعْبَةُ عَنْ بكير بن عطاء عن عبد الرحمن بن يَعْمُرَ الدِّيلِيِّ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ

---

(١) أحكام القرآن للجصاص ت قمحاوي، الجصاص ١٨٥/٥

(٢) أحكام القرآن للجصاص ط العلمية، الجصاص ٣٨٢/١

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "أَيَّامُ مِنًى ثَلَاثَةُ أَيَّامِ التَّشْرِيقِ، فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ، وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ".
وَاتَّفَقَ أَهْلُ الْعِلْمِ عَلَى أَنَّ قَوْلَهُ بَيَانٌ لِمُرَادِ الآية في قوله: ﴿أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ﴾ وَلَا خِلَافَ بَيْنَ أَهْلِ الْعِلْمِ أَنَّ الْمَعْدُودَاتِ أَيَّامُ التَّشْرِيقِ؛ وَقَدْ رُوِيَ ذَلِكَ عَنْ عَلِيٍّ وَعُمَرَ وَابْنِ عَبَّاسٍ وَابْنِ عُمَرَ وَغَيْرِهِمْ، إِلَّا شَيْءٌ رَوَاهُ ابْنُ أَبِي لَيْلَى عَنْ الْمِنْهَالِ عَنْ زِرٍّ عَنْ عَلِيٍّ قَالَ: الْمَعْدُودَاتُ: يَوْمُ النَّحْرِ وَيَوْمَانِ بَعْدَهُ وَاذْبَحْ فِي أَيُّهَا شِئْتَ. وَقَدْ قِيلَ: إِنَّ هَذَا وَهْمٌ، وَالصَّحِيحُ عَنْ عَلِيٍّ أَنَّهُ قَالَ ذَلِكَ فِي الْمَعْلُومَاتِ. وَظَاهِرُ الْآيَةِ يَنْفِي ذَلِكَ أَيْضًا؛ لِأَنَّهُ قَالَ: ﴿فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ وَذَلِكَ لَا يَتَعَلَّقُ بِالنَّحْرِ وَإِنَّمَا يَتَعَلَّقُ بِرَمْيِ الْجِمَارِ الْمَفْعُولِ فِي أَيَّامِ التَّشْرِيقِ. وَأَمَّا الْمَعْلُومَاتُ فَقَدْ رُوِيَ عَنْ عَلِيٍّ وَابْنِ عُمَرَ: أَنَّ الْمَعْلُومَاتِ يَوْمُ النَّحْرِ وَيَوْمَانِ بَعْدَهُ، وَاذْبَحْ فِي أَيُّهَا شِئْتَ قَالَ ابْنُ عُمَرَ: الْمَعْدُودَاتُ أَيَّامُ التَّشْرِيقِ، وَقَالَ سَعِيدُ بْنُ جُبَيْرٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ: الْمَعْلُومَاتُ: الْعَشْرُ، وَالْمَعْدُودَاتُ أَيَّامُ التَّشْرِيقِ. وَقَدْ رَوَى ابْنُ أَبِي لَيْلَى عَنْ الْحَكَمِ عَنْ مِقْسَمٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ: الْمَعْلُومَاتُ: يَوْمُ النَّحْرِ وَثَلَاثَةُ أَيَّامٍ بَعْدَهُ أَيَّامُ التَّشْرِيقُ، وَالْمَعْدُودَاتُ يَوْمُ النَّحْرِ وَثَلَاثَةُ أَيَّامٍ بَعْدَهُ التَّشْرِيقُ وَرَوَى عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُوسَى: أَخْبَرَنَا عُمَارَةُ بْنُ ذَكْوَانَ عَنْ مُجَاهِدٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: الْمَعْدُوَّاتُ أَيَّامُ الْعَشْرِ، وَالْمَعْلُومَاتُ أَيَّامُ النَّحْرِ فَقَوْلُهُ: الْمَعْدُودَاتُ إِنَّهَا أَيَّامُ الْعَشْرِ، لَا شَكَّ فِي أَنَّهُ خَطَأٌ **وَلَمْ يَقُلْ بِهِ أَحَدٌ**، وَهُوَ خِلَافُ الْكِتَابِ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ وَلَيْسَ فِي الْعَشْرِ حُكْمٌ يَتَعَلَّقُ بِيَوْمَيْنِ دُونَ الثَّلَاثِ. وَقَدْ رُوِيَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ بِإِسْنَادٍ صَحِيحٍ أَنَّ الْمَعْلُومَاتِ الْعَشْرُ، وَالْمَعْدُودَاتِ أَيَّامُ التَّشْرِيقِ، وَهُوَ قَوْلُ الْجُمْهُورِ مِنْ التَّابِعِينَ، مِنْهُمْ الْحَسَنُ وَمُجَاهِدٌ وَعَطَاءٌ وَالضَّحَّاكُ وَإِبْرَاهِيمُ فِي آخَرِينَ مِنْهُمْ. وَقَدْ رُوِيَ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ وَمُحَمَّدٍ: أَنَّ الْمَعْلُومَاتِ الْعَشْرُ، وَالْمَعْدُودَاتِ." (١)

٢١١. "بَابُ نِكَاحِ الْمُلَاعِنِ لِلْمُلَاعَنَةِ

قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٌ: "إِذَا أَكْذَبَ الْمُلَاعِنُ نَفْسَهُ وَجُلِدَ الْحَدَّ أَوْ جُلِدَ حَدَّ الْقَذْفِ فِي غَيْرِ ذَلِكَ وَصَارَتْ الْمَرْأَةُ بِحَالٍ لَا يَجِبُ بَيْنَهَا وَبَيْنَ زَوْجِهَا إِذَا قَذَفَهَا لِعَانٌ، فَلَهُ أَنْ يَتَزَوَّجَهَا"؛ وَرُوِيَ نَحْوُ ذَلِكَ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيِّبِ وَإِبْرَاهِيمِ وَالشَّعْبِيِّ وَسَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ. وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَالشَّافِعِيُّ: "لَا يَجْتَمِعَانِ أَبَدًا"؛ وَرُوِيَ عَنْ عَلِيٍّ وَعُمَرَ وَابْنِ مَسْعُودٍ مِثْلُ ذَلِكَ. وَهَذَا مَحْمُولٌ عِنْدَنَا عَلَى أَنَّهُمَا لَا يَجْتَمِعَانِ مَا دَامَا عَلَى حَالِ التَّلَاعُنِ. وَرُوِيَ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ: "أَنَّ فُرْقَةَ اللِّعَانِ لَا تُبِينُهَا مِنْهُ، وَأَنَّهُ إِذَا أَكْذَبَ نَفْسَهُ فِي الْعِدَّةِ رُدَّتْ إِلَيْهِ امْرَأَتُهُ"؛ وَهُوَ قَوْلٌ شَاذٌّ **لَمْ يَقُلْ بِهِ أَحَدٌ** غَيْرُهُ، وَقَدْ مَضَتْ السُّنَّةُ بِبُطْلَانِهِ حِينَ فَرَّقَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْنَ الْمُتَلَاعِنَيْنِ، وَالْفُرْقَةُ لَا تَكُونُ إِلَّا مَعَ الْبَيْنُونَةِ. وَيُحْتَجُّ لِلْقَوْلِ الْأَوَّلِ بِعُمُومِ الْآيِ الْمُبِيحَةِ لِعُقُودِ الْمُنَاكَحَاتِ، نَحْوُ قَوْلَهُ: ﴿وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٤] وَقَوْلُهُ: ﴿فَانْكِحُوا مَا طَابَ

---

(١) أحكام القرآن للجصاص ط العلمية، الجصاص ٣٨٢/١

لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ [النساء: ٣] وَقَوْلُهُ: ﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ﴾ [النور: ٣٢] . وَمِنْ جِهَةِ النَّظَرِ أَنَّا قَدْ بَيَّنَّا أَنَّ هَذِهِ الْفُرْقَةَ مُتَعَلِّقَةٌ بِحُكْمِ الْحَاكِمِ، وَكُلُّ فُرْقَةٍ تَعَلَّقَتْ بِحُكْمِ الْحَاكِمِ فَإِنَّهَا لَا تُوجِبُ تَحْرِيمًا مُؤَبَّدًا، وَالدَّلِيلُ عَلَى ذَلِكَ أَنَّ سَائِرَ الْفُرَقِ الَّتِي تَتَعَلَّقُ بِحُكْمِ الْحَاكِمِ لَا يُوجِبُ تَحْرِيمًا مُؤَبَّدًا مِثْلَ فُرْقَةِ الْعِنِّينِ وَخِيَارِ الصَّغِيرَيْنِ." (١)

٢١٢. "بَابُ نِكَاحِ الْمُلَاعِنِ لِلْمُلَاعَنَةِ

قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٌ: "إذَا أَكْذَبَ الْمُلَاعِنُ نَفْسَهُ وَجُلِدَ الْحَدَّ أَوْ جُلِدَ حَدَّ الْقَذْفِ فِي غَيْرِ ذَلِكَ وَصَارَتْ الْمَرْأَةُ بِحَالٍ لَا يَجِبُ بَيْنَهَا وَبَيْنَ زَوْجِهَا إذَا قَذَفَهَا لِعَانٌ، فَلَهُ أَنْ يَتَزَوَّجَهَا"؛ وَرُوِيَ نَحْوُ ذَلِكَ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيِّبِ وَإِبْرَاهِيمِ وَالشَّعْبِيِّ وَسَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ. وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَالشَّافِعِيُّ: "لَا يَجْتَمِعَانِ أَبَدًا"؛ وَرُوِيَ عَنْ عَلِيٍّ وَعُمَرَ وَابْنِ مَسْعُودٍ مِثْلُ ذَلِكَ. وَهَذَا مَحْمُولٌ عِنْدَنَا عَلَى أَنَّهُمَا لَا يَجْتَمِعَانِ مَا دَامَا عَلَى حَالِ التَّلَاعُنِ. وَرُوِيَ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ: "أَنَّ فُرْقَةَ اللِّعَانِ لَا تُبِينُهَا مِنْهُ، وَأَنَّهُ إذَا أَكْذَبَ نَفْسَهُ فِي الْعِدَّةِ رُدَّتْ إلَيْهِ امْرَأَتُهُ"؛ وَهُوَ قَوْلٌ شَاذٌّ **لَمْ يَقُلْ بِهِ أَحَدٌ** غَيْرُهُ، وَقَدْ مَضَتْ السُّنَّةُ بِبُطْلَانِهِ حِينَ فَرَّقَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْنَ الْمُتَلَاعِنَيْنِ، وَالْفُرْقَةُ لَا تَكُونُ إلَّا مَعَ الْبَيْنُونَةِ. وَيُحْتَجُّ لِلْقَوْلِ الْأَوَّلِ بِعُمُومِ الْآيِ الْمُبِيحَةِ لِعُقُودِ الْمُنَاكَحَاتِ، نَحْوُ قَوْلَهُ: ﴿وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٤] وَقَوْلُهُ: ﴿فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ [النساء: ٣] وَقَوْلُهُ: ﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ﴾ [النور: ٣٢] . وَمِنْ جِهَةِ النَّظَرِ أَنَّا قَدْ بَيَّنَّا أَنَّ هَذِهِ الْفُرْقَةَ مُتَعَلِّقَةٌ بِحُكْمِ الْحَاكِمِ، وَكُلُّ فُرْقَةٍ تَعَلَّقَتْ بِحُكْمِ الْحَاكِمِ فَإِنَّهَا لَا تُوجِبُ تَحْرِيمًا مُؤَبَّدًا، وَالدَّلِيلُ عَلَى ذَلِكَ أَنَّ سَائِرَ الْفُرَقِ الَّتِي تَتَعَلَّقُ بِحُكْمِ الْحَاكِمِ لَا يُوجِبُ تَحْرِيمًا مُؤَبَّدًا مِثْلَ فُرْقَةِ العنين وخيار الصغيرين." (٢)

٢١٣. "باب الْمُكَاتَبُ مَتَى يُعْتَقُ

قَالَ أَبُو بَكْرٍ: حَكَى أَبُو جَعْفَرٍ الطَّحَاوِيُّ عَنْ بَعْضِ أَهْلِ الْعِلْمِ أَنَّهُ حُكِيَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ: "أَنَّ الْمُكَاتَبَ يُعْتَقُ بِعَقْدِ الْكِتَابَةِ وَتَكُونُ الْكِتَابَةُ دَيْنًا عَلَيْهِ"؛ قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ: لَمْ نَجِدْ لِذَلِكَ إسْنَادًا **وَلَمْ يَقُلْ بِهِ أَحَدٌ** نَعْلَمُهُ. قَالَ: وَقَدْ رَوَى أَيُّوبُ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: "يُؤَدِّي الْمُكَاتَبُ بِحِصَّةِ مَا أَدَّى دِيَةَ حُرٍّ وَمَا بَقِيَ عَلَيْهِ دِيَةُ عَبْدٍ"، وَرَوَاهُ أَيْضًا يَحْيَى بْنُ أَبِي كَثِيرٍ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ. وَقَالَ ابْنُ عُمَرَ وَزَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ وَعَائِشَةُ وَأُمُّ سَلَمَةَ وَإِحْدَى الرِّوَايَتَيْنِ عَنْ عُمَرَ: "إنَّ الْمُكَاتَبَ عَبْدٌ مَا بَقِيَ عَلَيْهِ دِرْهَمٌ". وَرُوِيَ عَنْ عُمَرَ: "أَنَّهُ إذَا أَدَّى النِّصْفَ فَهُوَ غَرِيمٌ وَلَا رِقَّ عَلَيْهِ". وَقَالَ ابْنُ

(١) أحكام القرآن للجصاص ط العلمية، الجصاص ٣٩١/٣

(٢) أحكام القرآن للجصاص ط العلمية، الجصاص ٣٩١/٣

مَسْعُودٍ: "إذَا أَدَّى ثُلُثًا أَوْ رُبُعًا فَهُوَ غَرِيمٌ" وَهُوَ قَوْلُ شُرَيْحٍ. وَرَوَى إبْرَاهِيمُ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ: "أَنَّهُ إذَا أَدَّى قيمة رقبته فهو غريم".." (١)

٢١٤. "باب الْمُكَاتَبُ مَتَى يُعْتَقُ

قَالَ أَبُو بَكْرٍ: حَكَى أَبُو جَعْفَرٍ الطَّحَاوِيُّ عَنْ بَعْضِ أَهْلِ الْعِلْمِ أَنَّهُ حُكِيَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ: "أَنَّ الْمُكَاتَبَ يُعْتَقُ بِعَقْدِ الْكِتَابَةِ وَتَكُونُ الْكِتَابَةُ دَيْنًا عَلَيْهِ"؛ قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ: لَمْ نَجِدْ لِذَلِكَ إسْنَادًا **وَلَمْ يَقُلْ بِهِ أَحَدٌ** نَعْلَمُهُ. قَالَ: وَقَدْ رَوَى أَيُّوبُ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: "يُؤَدِّي الْمُكَاتَبُ بِحِصَّةِ مَا أَدَّى دِيَةَ حُرٍّ وَمَا بَقِيَ عَلَيْهِ دِيَةُ عَبْدٍ"، وَرَوَاهُ أَيْضًا يَحْيَى بْنُ أَبِي كَثِيرٍ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ. وَقَالَ ابْنُ عُمَرَ وَزَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ وَعَائِشَةُ وَأُمُّ سَلَمَةَ وَإِحْدَى الرِّوَايَتَيْنِ عَنْ عُمَرَ: "إنَّ الْمُكَاتَبَ عَبْدٌ مَا بَقِيَ عَلَيْهِ دِرْهَمٌ". وَرُوِيَ عَنْ عُمَرَ: "أَنَّهُ إذَا أَدَّى النِّصْفَ فَهُوَ غَرِيمٌ وَلَا رِقَّ عَلَيْهِ". وَقَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ: "إذَا أَدَّى ثُلُثًا أَوْ رُبُعًا فَهُوَ غَرِيمٌ" وَهُوَ قَوْلُ شُرَيْحٍ. وَرَوَى إبْرَاهِيمُ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ: "أَنَّهُ إذَا أَدَّى قِيمَةَ رَقَبَتِهِ فَهُوَ غَرِيمٌ".." (٢)

٢١٥. "ومما يدعوا إلى الدهشة والعجب حقا، ويملا النفس بالاسف الممض، أن يكون ابن حزم عريا عن ذلك كله، متنكبا سبيل العلم والاخلاق والدين في حديثه عن الباقلانى لانه أشعرى، وهو ظاهري يبغض الاشاعرة جميعا، ويصفهم بخبث

المقالة وفساد الدين واستسهال الكذب على الله جهارا، وعلى رسوله بلا رهبة، ويقول عنهم: " والحمد لله الذى لم يجعلنا من أهل هذه الصفة المرذولة، ولا من هذه العصابة المخذولة " ويحمد الله على ضعفهم في عصره، فيقول: " وأما الاشاعرة فكانوا ببغداد والبصرة، ثم قامت لهم سوق بصلقية والقيروان والاندلس، ثم رق أمرهم، والحمد لله رب العالمين! " وهو ينسب إليهم أقوالا لم يقولوها، ومذاهب لم يذهبوا إليها، ثم يندفع في تكفيرهم، وكيل الشتائم لهم، كما صنع في باب الرد على من زعم أن الانبياء والرسل ليسوا اليوم أنبياء ولا رسلا، حيث يقول ١ / ٨٨: " حديث فرقة مبتدعة، تزعم أن محمد بن عبد الله، صلى الله عليه وسلم، ليس هو الآن رسول الله، ولكنه كان رسول الله.

وهذا قول ذهب إليه الاشعرية.

وهذه مقالة خبيثة، مخالفة لله تعالى ولرسوله، ولما أجمع عليه جميع أهل الاسلام منذ كان الاسلام إلى يوم القيامة.

ونعوذ بالله من هذا القول، فإنه كفر صراح لا تراداد فيه " ثم اندفع في إبطال هذا القول في شدة وعنف،

---

(١) أحكام القرآن للجصاص ط العلمية، الجصاص ٤٢٠/٣

(٢) أحكام القرآن للجصاص ط العلمية، الجصاص ٤٢٠/٣

ونسى أو تناسى أن هذا القول **لم يقل به أحد** من الاشاعرة، وإنما نسبه إليهم بعض الكرامية، واشتد نكيرهم على من نسبه إليهم، وبينوا إنه مختلق على إمامهم الاجل أبي الحسن الاشعري.

وفى ذلك يقول أبو القاسم القشيرى (٣٧٦ – ٤٧٥) في كتابه: " شكاية أهل السنة " –: " فأما ما حكى عنه وعن أصحابه أنهم يقولون: إن محمدا صلى الله عليه وسلم، ليس بنبي في قبره، ولا رسول بعد موته، فبهتان عظيم، وكذب محض، لم ينطق به أحد منهم، ولا سمع في مجلس مناظرة ذلك عنهم، ولا وجد ذلك في كتاب لهم.

" وليس أدل على كذب هذا القول على الاشاعرة من قول الباقلانى عنه – في كتاب رسالة الحرة المسمى بالانصاف ص ٥٥: " ويجب أن يعلم أن نبوات." (١)

٢١٦. ""رام هذا [٥٦ و] الغافل مطعنا في أبي بكر شيخنا، فلم يجده، فحمله ذلك على أن قوله قولا لم يقله هو ولا غيره، ليجد مساغا إلى ثلبه، فحكى عنه أنه اعتقد أن تفسير معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم: "أنزل القرآن على سبعة أحرف" أن تلك السبعة الأحرف هي قراءة السبعة القراء الذين ائتم بهم أهل الأمصار، فقال على الرجل إفكا واحتقب عارا، ولم يحظ من أكذوبته بطائل، وذلك أن أبا بكر رحمه الله كان أيقظ من أن يتقلد مذهبا **لم يقل به أحد**، ولا يصح عند التفتيش والفحص".

"وذلك أن أهل العلم قالوا في معنى قوله عليه السلام: "أنزل القرآن على سبعة أحرف": إنهن سبع لغات، بدلالة قول ابن مسعود رضي الله عنه وغيره: إن ذلك كقولك هلم وتعال وأقبل" (١) .

"فكان ذلك جاريا مجرى قراءة عبد الله: "إن كانت إلا زقية واحدة" (٢) و"كالصوف المنفوش" (٣) ، وقراءة أبي رضي الله عنه: "أن بوركت النار ومن حولها" (٤) ، "من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الكفار" (٥) ، وكقراءة ابن عباس رضي الله عنهما: "وعلى كل ضامر يأتون" (٦) .

"وهذا النوع من الاختلاف معدوم اليوم، غير مأخوذ به ولا معمول

---

(١) مر قول ابن مسعود هذا في ص٨٩، ٩١، ١٣٦.

(٢) يس: ٢٩، انظر الحاشية رقم ٢ ص٩١.

(٣) القارعة: ٥، انظر الحاشية رقم ٢ ص٩٥.

(٤) النمل: ٨، انظر الحاشية رقم ٦ ص١١٢.

---

(١) إعجاز القرآن للباقلاني، الباقلاني ص/٥٧

(٥) المائدة: ٥٧، بزيادة "من" قبل "الكفار" "انظر: تفسير الطبري ٦/ ٢٩٠، والكشاف ١/ ٦٥٠".

(٦) والقراءة المعروفة ﴿وعلى كل ضامر يأتين﴾ "الحج: ٢٧"، وانظر: الكشاف ٣/ ١٥٢.." (١)

٢١٧. "أَنْ كَذَّبُوا) وَصْلًا مَدَّ وَجْهًا وَاحِدًا مُشْبَعًا عَمَلًا بِأَقْوَى السَّبَبَيْنِ، وَهُوَ الْمَدُّ لِأَجْلِ الْهَمْزِ بَعْدَ حَرْفِ الْمَدِّ فِي (أَيْدِيَهُمْ، وَأَبَاهُمْ، وَأَنْ كَذَّبُوا) فَإِنْ وَقَفَ عَلَى (رَأَى، وَجَاءُوا، وَالسُّوءَى) جَازَتِ الثَّلَاثَةُ الْأَوْجُهِ بِسَبَبِ تَقَدُّمِ الْهَمْزِ عَلَى حَرْفِ الْمَدِّ، وَذَهَابِ سَبَبِيَّةِ الْهَمْزِ بَعْدَهُ، وَكَذَلِكَ لَا يَجُوزُ لَهُ فِي نَحْوِ (بُرَآءُ، وَآمِّينَ الْبَيْتَ) إِلَّا الْإِشْبَاعُ وَجْهًا وَاحِدًا فِي الْحَالَيْنِ؛ تَغْلِيبًا لِأَقْوَى السَّبَبَيْنِ، وَهُوَ الْهَمْزُ وَالسُّكُونُ، وَأُلْغِيَ الْأَضْعَفُ، وَهُوَ تَقَدُّمُ الْهَمْزِ عَلَيْهِ.

(الْخَامِسُ) إِذَا وَقَفَ عَلَى الْمُشَدَّدِ بِالسُّكُونِ نَحْوُ (صَوَافَّ، وَدَوَابُّ، وَتُبَشِّرُونَ) عِنْدَ مَنْ شَدَّدَ النُّونَ. وَكَذَلِكَ (الَّذَانِ، وَالَّذَيْنِ، وَهَاتَيْنِ) فَمُقْتَضَى إِطْلَاقِهِمْ لَا فَرْقَ فِي قَدْرِ هَذَا الْمَدِّ وَقْفًا وَوَصْلًا، وَلَوْ قِيلَ بِزِيَادَتِهِ فِي الْوَقْفِ عَلَى قَدْرِهِ فِي الْوَصْلِ لَمْ يَكُنْ بَعِيدًا، فَقَدْ قَالَ كَثِيرٌ مِنْهُمْ بِزِيَادَةِ مَا شُدِّدَ عَلَى غَيْرِ الْمُشَدَّدِ، وَزَادُوا مَدَّ (لَامِ) مِنْ (الم) عَلَى مَدِّ (مِيمِ) مِنْ أَجْلِ التَّشْدِيدِ، فَهَذَا أَوْلَى لِاجْتِمَاعِ ثَلَاثَةِ سَوَاكِنَ. وَقَدْ ذَهَبَ الدَّانِيُّ إِلَى الْوَقْفِ بِالتَّخْفِيفِ فِي هَذَا النَّوْعِ مِنْ أَجْلِ اجْتِمَاعِ هَذِهِ السَّوَاكِنِ مَا لَمْ يَكُنْ أَحَدُهَا أَلِفًا، وَفَرَّقَ بَيْنَ الْأَلِفِ وَغَيْرِهَا، وَهُوَ مِمَّا لَمْ يَقُلْ بِهِ أَحَدٌ غَيْرُهُ، وَسَيَأْتِي ذِكْرُ ذَلِكَ فِي مَوْضِعِهِ فِي آخِرِ بَابِ الْوَقْفِ.

بَابٌ فِي الْهَمْزَتَيْنِ الْمُجْتَمِعَتَيْنِ مِنْ كَلِمَةٍ

وَتَأْتِي الْأُولَى مِنْهُمَا هَمْزَةً زَائِدَةً لِلِاسْتِفْهَامِ وَلِغَيْرِهِ، وَلَا تَكُونُ إِلَّا مُتَحَرِّكَةً، وَلَا تَكُونُ هَمْزَةُ الِاسْتِفْهَامِ إِلَّا مَفْتُوحَةً، وَتَأْتِي الثَّانِيَةُ مِنْهَا مُتَحَرِّكَةً وَسَاكِنَةً، فَالْمُتَحَرِّكَةُ هَمْزَةُ قَطْعٍ وَهَمْزَةُ وَصْلٍ. فَأَمَّا هَمْزَةُ الْقَطْعِ الْمُتَحَرِّكَةُ بَعْدَ هَمْزَةِ الِاسْتِفْهَامِ فَتَأْتِي عَلَى ثَلَاثَةِ أَقْسَامٍ: مَفْتُوحَةً، وَمَكْسُورَةً، وَمَضْمُومَةً. فَالْمَفْتُوحَةُ عَلَى ضَرْبَيْنِ، ضَرْبٌ اتَّفَقُوا عَلَى قِرَاءَتِهِ بِالِاسْتِفْهَامِ، وَضَرْبٌ اخْتَلَفُوا فِيهِ. فَالضَّرْبُ الْأَوَّلُ الْمُتَّفَقُ عَلَيْهِ يَأْتِي بَعْدَهُ سَاكِنٌ وَمُتَحَرِّكٌ. فَالسَّاكِنُ يَكُونُ صَحِيحًا وَحَرْفَ مَدٍّ.." (٢)

٢١٨. "أَنْ يَكُونَ مِنْ آخِرِ الضُّحَى كَمَا سَنَذْكُرُهُ وَلِذَلِكَ لَمَّا أَشَارَ إِلَيْهِ فِي التَّيْسِيرِ آخِرًا رَدَّهُ بِقَوْلِهِ: وَالْأَحَادِيثُ الْوَارِدَةُ عَنِ الْمَكِّيِّينَ بِالتَّكْبِيرِ دَالَّةٌ عَلَى مَا ابْتَدَأْنَا بِهِ لِأَنَّ فِيهَا " مَعَ "، وَهِيَ تَدُلُّ عَلَى الصِّحَّةِ وَالْإِجْمَاعِ. انْتَهَى.

(وَلَمْ يَرْوِ) أَحَدٌ التَّكْبِيرَ مِنْ آخِرِ " وَاللَّيْلِ " كَمَا ذَكَرُوهُ مِنْ آخِرِ " وَالضُّحَى "، وَمَنْ ذَكَرَهُ كَذَلِكَ فَإِنَّمَا أَرَادَ كَوْنَهُ مِنْ أَوَّلِ الضُّحَى، وَلَا أَعْلَمُ أَحَدًا صَرَّحَ بِهَذَا اللَّفْظِ إِلَّا الْهُذَلِيَّ فِي كَامِلِهِ تَبَعًا لِلْخُزَاعِيِّ فِي

---

(١) المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز، المقدسي، أبو شامة ص/١٤٧

(٢) النشر في القراءات العشر، ابن الجزري ٣٦٢/١

الْمُنْتَهَى، وَإِلَّا الشَّاطِبِيَّ حَيْثُ قَالَ:

وَقَالَ بِهِ الْبَزِّيُّ مِنْ آخِرِ الضُّحَى ... وَبَعْضٌ لَهُ مِنْ آخِرِ اللَّيْلِ وَصَلَا

وَلَمَّا رَأَى بَعْضُ الشُّرَّاحِ قَوْلَهُ هَذَا مُشْكِلًا قَالَ: مُرَادُهُ بِالْآخِرِ فِي الْمَوْضِعَيْنِ أَوَّلُ السُّورَتَيْنِ، أَيْ: أَوَّلَ أَلَمْ نَشْرَحْ وَأَوَّلَ وَالضُّحَى وَهَذَا فِيهِ نَظَرٌ لِأَنَّهُ يَكُونُ بِذَلِكَ مُهْمِلًا رِوَايَةَ مَنْ رَوَاهُ مِنْ آخِرِ وَالضُّحَى وَهُوَ الَّذِي فِي التَّيْسِيرِ، وَالظَّاهِرُ أَنَّهُ سَوَّى بَيْنَ الْأَوَّلِ وَالْآخِرِ فِي ذَلِكَ، وَارْتَكَبَ فِي ذَلِكَ الْمَجَازَ وَأَخَذَ بِاللَّازِمِ فِي الْجَوَازِ، وَإِلَّا فَالْقَوْلُ بِأَنَّهُ مِنْ آخِرِ اللَّيْلِ حَقِيقَةً **لَمْ يَقُلْ بِهِ أَحَدٌ**. قَالَ الشُّرَّاحُ: قَوْلُ الشَّاطِبِيِّ " وَبَعْضٌ لَهُ " أَيْ: لِلْبَزِّيِّ، وَصَلَ التَّكْبِيرَ مِنْ آخِرِ سُورَةِ " وَاللَّيْلِ " يعني: من أَوَّلِ الضُّحَى. قَالَ أَبُو شَامَةَ: هَذَا الْوَجْهُ مِنْ زِيَادَاتِ هَذِهِ الْقَصِيدَةِ، وَهُوَ قَوْلُ صَاحِبِ الرَّوْضَةِ، قَالَ: وَرَوَى الْبَزِّيُّ التَّكْبِيرَ مِنْ أَوَّلِ سُورَةِ وَالضُّحَى انْتَهَى. وَأَمَّا الْهُذَلِيُّ فَإِنَّهُ قَالَ: ابْنُ الصَّبَّاحِ وَابْنُ بَقَرَةَ يُكَبِّرَانِ مِنْ خَاتِمَةِ " وَاللَّيْلِ ".

قُلْتُ: ابْنُ الصَّبَّاحِ هَذَا هُوَ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الصَّبَّاحِ وَابْنُ بَقَرَةَ هُوَ أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ هَارُونَ الْمَكِّيَّانِ مَشْهُورَانِ مِنْ أَصْحَابِ قُنْبُلٍ، وَهُمَا مِمَّنْ رَوَى التَّكْبِيرَ مِنْ أَوَّلِ الضُّحَى كَمَا نَصَّ عَلَيْهِ ابْنُ سَوَّارٍ وَأَبُو الْعِزِّ، وَغَيْرُهُمَا، وَهَذَا الَّذِي ذَكَرُوهُ مِنْ أَنَّ الْمُرَادَ بِآخِرِ اللَّيْلِ هُوَ أَوَّلُ الضُّحَى مُتَعَيِّنٌ إِذِ التَّكْبِيرُ إِنَّمَا هُوَ نَاشِئٌ عَنِ النُّصُوصِ الْمُتَقَدِّمَةِ وَالنُّصُوصُ الْمُتَقَدِّمَةُ دَائِرَةٌ بَيْنَ ذِكْرِ الضُّحَى وَأَوَّلِ أَلَمْ نَشْرَحْ لَمْ يُذْكَرْ فِي شَيْءٍ مِنْهَا " وَاللَّيْلِ " فَعُلِمَ أَنَّ الْمَقْصُودَ بِذِكْرِ آخِرِ اللَّيْلِ هُوَ أَوَّلُ الضُّحَى كَمَا حَمَلَهُ شُرَّاحُ كَلَامِ الشَّاطِبِيِّ. وَهُوَ الصَّوَابُ بِلَا شَكٍّ - وَاللَّهُ أَعْلَمُ -.." (١)

٢١٩. "لكن لما لم يسمع لهذين المصحفين خبر، وأراد ابن مجاهد وغيره مراعاة عدد المصاحف استبدلوا من مصحف البحرين واليمن قارئين كمل بهما العدد، فصادف ذلك موافقة العدد الذي ورد به الخبر، فوقع ذلك لمن لم يعرف أصل المسألة، ولم تكن له فطنة، فظن أن المراد بالأحرف السبعة القراءات السبع. والأصل المعتمد عليه صحة المسند في السماع، واستقامة الوجه في العربية.

وموافقة الرسم.

وأصح القراءات سنداً نافع وعاصم، وأفصحها أبو عمرو والكسائي.

وقال القَرّاب في الشافي: التمسك بقراءات سبعة من القراء دون غيرهم ليس

فيه أثر ولا سنّة، وإنما هو من جمع بعض المتأخرين، فانتشر، وأوْهَمَ أنه لا تجوز الزيادة على ذلك، وذلك **لم يقلْ به أحد**.

وقال الكواشي: كل ما صح سنده، واستقام وجهه في العربية، ووافق خط

المصحف الإمام فهو من السبعة المنصوصة، ومتى فقِدَ شَرط من الثلاثة فهو شاذ.

---

(١) النشر في القراءات العشر، ابن الجزري ٢/٤١٩

وقد اشتد إنكار الأئمة في هذا الشأن على من ظن انحصار القراءات المشهورة في مثل ما في التيسير والشاطبية، وآخر مَنْ صرّح بذلك الشيخ تقي الدين السبكي، فقال في شرح المنهاج: قال الأصحاب: تجوز القراءة في الصلاة وغيرها بالقراءات السبع، ولا تجوز بالشاذة، وظاهر هذا يوهم أن غير السبع المشهورة من الشواذ.

وقد نقل البغوي الاتفاقَ على القراءة بقراءة يعقوب وأبي جعفر مع السبع المشهورة، وهذا القول هو الصواب.

قال: واعلمْ أن الخارج عن السبع المشهورة على قسمين: منه ما يخالف رسم المصحف فلا شك في أنه لا تجوز قراءته لا في الصلاة ولا في غيرها.

ومنه ما لا يخالف رسمَ المصحف ولم تشتهر القراءة به، وإنما ورد من طريق غريب لا يعَوَّل عليها، وهذا يظهر المنع من القراءة به أيضاً.." (١)

٢٢٠. "ولفظ (بل) مشْعر بالإضراب - يقتضي بأن المراد بل أَنتم لا غيركم، فإن المقصود نفي فرحه هو بالهدية لا إثبات الفرح لهم بهديتهم.

قاله في عروس الأفراح.

قال: وكذا قوله: (لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ) ، أي لا يعلمهم إلا نحن.

وقد يأتي للتقوية والتأكيد دون التخصيص، قال الشيخ بهاء الدين: ولا يتميز ذلك إلا بما يقتضيه الحال وسياق الكلام.

ثانيها: أن يكون المسند منفياً، نحو: أنت لا تكذب، فإنه أبلغ في نفي الكذب من " لا تكذب " ومن لا تكذب أنت ".

وقد يفيد التخصيص، ومنه: (فَهُمْ لَا يَتَسَاءلُونَ) .

ثالثها: أن يكون المسند إليه نكرة مثبتاً، نحو: رجل جاءني، فيفيد التخصيص إما بالجنس، أى لا امرأة، أو الوحدة، أي لا رجلان.

رابعها: أن يليَ المسند إليه حرف النفي فيفيده، نحو: ما أنا قلت هذا، أي لم أقله مع أن غيري قاله.

ومنه: (وما أنْتَ علينا بعَزِيز) .

أي العزيز علينا رهْطُك لا أنت، ولذا قال: (أرَهْطِي أعزُّ عليكم من الله) .

هذا حاصل رأي الشيخ عبد القاهر، ووافقه السكاكي، وزاد شروطاً

---

(١) معترك الأقران في إعجاز القرآن، الجَلَال السُّيُوطي ١٢٥/١

وتفاصيل بسطناها في شرح ألفية المعاني.

الثامن: تقديم المسند، ذكر ابن الأثير وابن النفيس وغيرهما أن تقديم الخبر على المبتدأ يفيد الاختصاص.

ورد صاحب الفلك الدائر بأنه **لم يقل به أحد**، وهو ممنوع، فقد صرح السكاكي وغيره بأن تقديم ما رُتْبته التأخير يفيده، ومثّلُوه بنحو: تميمي أنا.

التاسع: ذكر المسند إليه، ذكر السكاكي أنه قد يُذكر ليفيد التخصيص.

وتعقّبه صاحب الإيضاح، وصرح الزمخشري بأنه أفاد الاختصاص في قوله:." (١)

٢٢١. "الأئمة جاهدوا الناس لإنقاذهم من شؤم الظلام إلى وضح النور، وما زال إجماعهم هكذا في مجال الرأي والفكر والاستنباط.

وحينما أعطى الله تعالى أمة القرآن سلطان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كان ذلك سلطانا من الله تعالى لهم أن يصيبوا الحق فيما كان معروفا أو منكرا عند الله حينما يجمعون على أحدها أو عليهما معا أو يختلفون فلا يعدوهم الحق، وكذلك يقول الله تعالى عن أمة القرآن: ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا﴾ ١ فالوسط: من يرتضى قوله، والشاهد: من يكون قوله حجة في مجلس القضاء للفصل في الخصومات، وهو إيذان بأن الحق لا يعدوهم مجتمعين أو مختلفين.

وهذه الصفة وإن كانت لأمة القرآن فإنما اكتسبوها من القرآن، فلولا أن القرآن مهيمن على جميع الكتب، ورسوله شاهد على شهداء الأمم كلها، وفيصل بين الحق الذي هو من عند الله وبين باطل تلك الأمم، لما كان لأهله تلك الصفة، ولا تلك العظمة المستمدة من القرآن على مستوى العالم كله في الدنيا، والتي تتعدى الدنيا إلى مجلس القضاء في الآخرة؛ حيث يشهد رسول القرآن -صلى الله عليه وسلم- على شهداء الأمم جميعا.

وأخيرا، فإن إعجاز القرآن هو العظمة الذاتية التي حار العلماء والمفكرون في الكشف عنها، وما زالوا يكتشفون منها كل يوم جديدا، ولا يزالون كذلك ما دام القرآن متلوا أو محفوظا في الصدور.

وليس القول بالإعجاز في القرآن موجها نحو العجز عن فهمه بالقدر الذي تقوم به الشريعة كما يحلو لبعض هواة الجدل حول الدين أن يتلمسوا معنى بعيدا عن نطاق الفكر الإسلامي كهذا المعنى الذى **لم يقل به أحد**، فيقيموا حوله سوقا لئيما من الجدل، ويطلقوا القول بعدم

---

(١) معترك الأقران في إعجاز القرآن، الجَلَال السُّيُوطي ١/١٤١

١ سورة البقرة، الآية: ١٤٣.." (١)

٢٢٢. "فظَنَّ أَنَّ الْمُرَادَ بِالْأَحْرُفِ السَّبْعَةِ الْقِرَاءَاتُ السَّبْعُ. وَالْأَصْلُ الْمُعْتَمَدُ عَلَيْهِ صِحَّةُ السَّنَدِ فِي السَّمَاعِ وَاسْتِقَامَةُ الْوَجْهِ فِي الْعَرَبِيَّةِ وَمُوَافَقَةُ الرَّسْمِ وَأَصَحُّ الْقِرَاءَاتِ سَنَدًا نَافِعٌ وَعَاصِمٌ وَأَفْصَحُهَا أَبُو عَمْرٍو وَالْكِسَائِيُّ.

وَقَالَ الْقَرَّابُ فِي الشَّافِي: التَّمَسُّكُ بِقِرَاءَةِ سَبْعَةٍ مِنَ الْقُرَّاءِ دُونَ غَيْرِهِمْ لَيْسَ فِيهِ أَثَرٌ وَلَا سُنَّةٌ وَإِنَّمَا هُوَ مِنْ جَمْعِ بَعْضِ الْمُتَأَخِّرِينَ فَانْتَشَرَ وَأَوْهَمَ أَنَّهُ لَا تَجُوزُ الزِّيَادَةُ عَلَى ذَلِكَ وَذَلِكَ **لَمْ يَقُلْ بِهِ أَحَدٌ**.

وَقَالَ الْكَوَاشِيُّ: كُلُّ مَا صَحَّ سَنَدُهُ وَاسْتَقَامَ وَجْهُهُ فِي الْعَرَبِيَّةِ وَوَافَقَ خَطَّ الْمُصْحَفِ الْإِمَامِ فَهُوَ مِنَ السَّبْعَةِ الْمَنْصُوصَةِ وَمَتَى فُقِدَ شَرْطٌ مِنَ الثَّلَاثَةِ فَهُوَ الشَّاذُّ.

وَقَدِ اشْتَدَّ إِنْكَارُ أَئِمَّةِ هَذَا الشَّأْنِ عَلَى مَنْ ظَنَّ انْحِصَارَ الْقِرَاءَاتِ الْمَشْهُورَةِ فِي مِثْلِ مَا فِي التيسير والشاطبية وَآخِرُ مَنْ صَرَّحَ بِذَلِكَ الشَّيْخُ تَقِيُّ الدِّينِ السُّبْكِيُّ فَقَالَ فِي شَرْحِ الْمِنْهَاجِ: قَالَ الْأَصْحَابُ: تَجُوزُ الْقِرَاءَةُ فِي الصَّلَاةِ وَغَيْرِهَا بِالْقِرَاءَاتِ السَّبْعِ ولا تجوز بالشاذة وَظَاهِرُ هَذَا يُوهِمُ أَنَّ غَيْرَ السَّبْعِ الْمَشْهُورَةِ مِنَ الشَّوَاذِّ وَقَدْ نَقَلَ الْبَغَوِيُّ الِاتِّفَاقَ عَلَى الْقِرَاءَةِ بِقِرَاءَةِ يَعْقُوبَ وَأَبِي جَعْفَرٍ مَعَ السَّبْعِ الْمَشْهُورَةِ وَهَذَا الْقَوْلُ هُوَ الصَّوَابُ.

قَالَ: وَاعْلَمْ أَنَّ الْخَارِجَ عَنِ السَّبْعِ الْمَشْهُورَةِ عَلَى قِسْمَيْنِ: مِنْهُ مَا يُخَالِفُ رَسْمَ الْمُصْحَفِ فَهَذَا لَا شك فيه أَنَّهُ لَا تَجُوزُ قِرَاءَتُهُ لَا فِي الصَّلَاةِ وَلَا فِي غَيْرِهَا.

وَمِنْهُ مَا لَا يُخَالِفُ رَسْمَ الْمُصْحَفِ وَلَمْ تَشْتَهِرِ الْقِرَاءَةُ بِهِ وَإِنَّمَا وَرَدَ مِنْ طَرِيقٍ غَرِيبٍ لَا يُعَوَّلُ عَلَيْهَا وَهَذَا يَظْهَرُ الْمَنْعُ مِنَ الْقِرَاءَةِ بِهِ أَيْضًا. ومنه ما اشتهر." (٢)

٢٢٣. "الْأَفْرَاحِ قَالَ: وَكَذَا قَوْلُهُ: ﴿لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ﴾ أي لا نعلمهم إِلَّا نَحْنُ وَقَدْ يَأْتِي لِلتَّقْوِيَةِ وَالتَّأْكِيدِ دُونَ التَّخْصِيصِ قَالَ الشَّيْخُ بَهَاءُ الدِّينِ وَلَا يَتَمَيَّزُ ذَلِكَ إِلَّا بِمَا يَقْتَضِيهِ الْحَالُ وَسِيَاقُ الْكَلَامِ

ثَانِيهَا: أَنْ يَكُونَ الْمُسْنَدُ مَنْفِيًّا نَحْوُ أَنْتَ لَا تَكْذِبُ فَإِنَّهُ أَبْلَغُ فِي نَفْيِ الْكَذِبِ مِنْ "لَا تَكْذِبُ" وَمِنْ لَا تَكْذِبُ أَنْتَ وَقَدْ يُفِيدُ التَّخْصِيصُ وَمِنْهُ ﴿فَهُمْ لَا يَتَسَاءَلُونَ﴾

ثَالِثُهَا: أَنْ يَكُونَ الْمُسْنَدُ إِلَيْهِ نكرة مثبتا نَحْوُ "رَجُلٌ جَاءَنِي" فَيُفِيدُ التَّخْصِيصَ إِمَّا بِالْجِنْسِ أَيْ لَا امْرَأَةٌ أو الوحدة أي لا رجلان

رَابِعُهَا: أَنْ يَلِيَ الْمُسْنَدَ إِلَيْهِ حَرْفَ النَّفْيِ فَيُفِيدُهُ نَحْوُ "مَا أَنَا قُلْتُ هَذَا" أَيْ لَمْ أَقُلْهُ مع أَنَّ غَيْرِي قَالَهُ

(١) أسرار ترتيب القرآن، الجَلال السُّيُوطي ص/٢٠

(٢) الإتقان في علوم القرآن، الجَلال السُّيُوطي ٢٧٦/١

وَمِنْهُ: ﴿وَمَا أَنْتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ﴾ أَيِ العَزِيزُ عَلَيْنَا رَهْطُكَ لَا أَنْتَ وَلِذَا قَالَ: ﴿أَرَهْطِي أَعَزُّ عَلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ﴾ هَذَا حَاصِلُ رَأْيِ الشَّيْخِ عَبْدِ الْقَاهِرِ وَوَافَقَهُ السَّكَّاكِيُّ وَزَادَ شُرُوطًا وَتَفَاصِيلَ بَسَطْنَاهَا فِي شَرْحِ أَلْفِيَّةِ الْمَعَانِي.

الثَّامِنُ: تَقْدِيمُ الْمَسْنَدِ ذَكَرَ ابْنُ الْأَثِيرِ وَابْنُ النَّفِيسِ وَغَيْرُهُمَا أَنَّ تَقْدِيمَ الْخَبَرِ عَلَى الْمُبْتَدَأِ يُفِيدُ الِاخْتِصَاصَ وَرَدَّهُ صَاحِبُ الْفَلَكِ الدَّائِرِ بِأَنَّهُ **لَمْ يَقُلْ بِهِ أَحَدٌ** وَهُوَ مَمْنُوعٌ فَقَدْ صَرَّحَ السَّكَّاكِيُّ وَغَيْرُهُ بِأَنَّ تَقْدِيمَ مَا رُتْبَتُهُ التَّأْخِيرُ يُفِيدُهُ وَمَثَّلُوهُ بِنَحْوِ "تَمِيمِيٌّ أَنَا".

التَّاسِعُ: ذِكْرُ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ، ذَكَرَ السَّكَّاكِيُّ أَنَّهُ قَدْ ذكر لِيُفِيدَ التَّخْصِيصَ وَتَعَقَّبَهُ صَاحِبُ الْإِيضَاحِ وَصَرَّحَ الزَّمَخْشَرِيُّ: بِأَنَّهُ أَفَادَ الِاخْتِصَاصَ فِي." (١)

٢٢٤. "لِأَنَّهُ يكون – بذلك – مهملاً رِوَايَة من رَوَاهُ من آخر: ﴿وَالضُّحَى﴾ . وَهُوَ الَّذِي فِي: (التَّيْسِير) .

وَالظَّاهِر: أَنه سوى بَين الأول وَالْآخر، فِي ذَلِك، وارتكب فِي ذَلِك الْمجَاز.

وَإِلَّا: فَالْقَوْل بِأَنَّهُ من آخر ﴿وَاللَّيْل﴾ حَقِيقَة، **لم يقل بِهِ أحد**.

وَأما الْهُذلِيّ، فَإِنَّهُ قَالَ: ابْن الصَّباح، وَابْن بقرة، مِمَّن روى التَّكْبِير من أول ﴿وَالضُّحَى﴾ ، كَمَا نَص عَلَيْهِ ابْن سوار وَأَبُو الْعِزّ، وَغَيرهمَا.

وَهَذَا الَّذِي ذكرُوهُ، من أَن الْمُرَاد بآخر ﴿وَاللَّيْل﴾ ، هُوَ أول ﴿وَالضُّحَى﴾ : مُتَعَيّن.

إِذْ التَّكْبِير، إِنَّمَا هُوَ نَاشِئ عَن النُّصُوص الْمُتَقَدّمَة، وَهِي دَائِرَة بَين ذكر: ﴿وَالضُّحَى﴾ ، و ﴿ألم نشرح﴾ ، وَلم يذكر فِي شَيْء مِنْهَا: ﴿وَاللَّيْل﴾ .

فَعلم أَن الْمَقْصُود بِذكر آخر: ﴿وَاللَّيْل﴾ ، هُوَ أول ﴿وَالضُّحَى﴾ . كَمَا حمله الشُّرَّاح.

وَهُوَ الصَّوَاب، بِلَا شكّ، وَالله تَعَالَى أعلم)." (٢)

٢٢٥. "كسرتين فقوي السبب حتى أزال المانع، ولعل مرادهم أنه متكرر طبعا كما يدركه الوجدان إلا أنه يجب المحافظة لئلا يقع التقرير فإنه مضر في الأداء حتى سمعت من بعض الشافعية: أن من كرر الراء في تكبيرة الإحرام لم تنعقد صلاته والعهدة على الراوي، والجمهور على أن عَلى أَبْصارِهِمْ خبر مقدم لغشاوة والتقديم مصحح لجواز الابتداء بالنكرة مع أن فيه مطابقة الجملة قبله لأنه تقدم الجزء المحكوم به فيها وهذا كذلك، ففي الآية جملتان خبريتان فعلية دالة على التجدد واسمية دالة على الثبوت حتى كأن الغشاوة جبلية فيهم وكون الجملتين دعائيتين ليس بشيء، وفي تقديم الفعلية إشارة إلى أن ذلك قد

---

(١) الإتقان في علوم القرآن، الجَلَال السُّيُوطي ١٧٢/٣

(٢) الشمعة المضية، منصور الطَّبَلاوي ٦٦٤/٢

وقع وفرغ منه، ونصب المفضل وأبو حيوة وإسماعيل بن مسلم غِشاوَةٌ فقيل هو على تقدير جعل كما صرح به في قوله تعالى: وَخَتَمَ عَلى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلى بَصَرِهِ غِشاوَةً [الجاثية: ٢٣] وقيل:
إنه على حذف الجار، وقال أبو حيان: يحتمل أن يكون مصدرا من معنى ختم لأن معناه غشي وستر كأنه قيل تغشية على سبيل التأكيد فيكون حينئذ قلوبهم وسمعهم وأبصارهم مختوما عليها مغشاة، وقيل يحتمل أن يكون مفعول ختم والظروف أحوال أي ختم غشاوة كائنة على هذه الأمور لئلا يتصرف بها بالرفع والإزالة، وفي كل ما لا يخفى، فقراءة الرفع أولى، وقرىء أيضا بضم الغين ورفعه، وبفتح الغين ونصبه، وقرىء «غشوة» - بكسر المعجمة- مرفوعا وبفتحها مرفوعا ومنصوبا، و «غشية» بالفتح والرفع و «غشاوة» بفتح المهملة والرفع، وجوز فيه الكسر والنصب من الغشا بالفتح والقصر وهو الرؤية نهارا لا ليلا، والمعنى أنهم يبصرون إبصار غفلة لا إبصار عبرة أو أنهم لا يرون آيات الله تعالى في ظلمات كفرهم ولو زالت أبصروها، وقال الراغب: العشا ظلمة تعرض للعين، وعشي عن كذا عمي قال تعالى: وَمَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمنِ [الزخرف: ٣٦] فالمعنى حينئذ ظاهر والتنوين للإشارة إلى نوع من الأغطية غير ما يتعارفه الناس ويحتمل أن يكون للتعظيم أي غشاوة أي غشاوة، وصرح بعضهم بحمله على النوعية والتعظيم معا كما حمل على التكثير والتعظيم معا في قوله تعالى: فَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ [فاطر: ٤] واللام في لَهُمْ للاستحقاق كما في لَهُمْ فِي الدُّنْيا خِزْيٌ
[البقرة: ١١٤، المائدة: ٤١] وفي المغني: لام الاستحقاق هي الواقعة بين معنى وذات وهنا كذلك إلا أنه قدم الخبر استحسانا لأن المبتدأ نكرة موصوفة ولو أخر جاز ك أَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ [الإنعام: ٢] ويجوز كما قيل أن يكون تقديمه للتخصيص- فلا يعذب عذابهم أحد ولا يوثق وثاقهم أحد- (١) وكون اللام للنفع واستعملت هنا للتهكم مما لا وجه له لأنها إنما تقع له في مقابلة عَلى في الدعاء وما يقاربه **ولم يقل به أحد** ممن يوثق به هنا ولا يقال عليهم العذاب، والظاهر أن الجملة مساقة لبيان إصرارهم أن مشاعرهم ختمت وأن الشقوة عليهم ختمت، وهي معطوفة على ما قبلها وليست استئنافا ولا حالا، وقال السالكوتي: عطف- على الذين كفروا- والجامع أن ما سبق بيان حالهم وهذا بيان ما يستحقون، أو على خبر إن والجامع الشركة في المسند إليه مع تناسب مفهوم السندين، وجعل ذلك لدفع ما يتوهم عدم استحقاقهم العذاب على كفرهم لأنه بختم الله تعالى وتغشيته ليس بوجيه كما لا يخفى.
والعذاب في الأصل الاستمرار ثم اتسع فيه فسمي به كل استمرار ألم، واشتقوا منه فقالوا: عذبته أي داومت عليه الألم قاله أبو حيان، وعن الخليل- وإليه مال كثير- أن أصله المنع يقال عذب الفرس إذا امتنع عن العلف، ومنه العذب لمنعه من العطش ثم توسع فأطلق على كل مؤلم شاق مطلقا وإن لم يكن مانعا ورادعا ولهذا كان أعم من النكال لأنه ما كان رادعا كالعقاب، وقيل: العقاب ما يجازى به كما في الآخرة، وشمل البيان عذاب الأطفال والبهائم

(١) قاله بهاء الدين الغافقي اه منه.." (١)

٢٢٦. "(أل) فيها للحضور عند بعض، وزائدة عند آخرين، وبنيت لتضمنها معنى الإشارة أو لتضمنها معنى- أل- التعريفية- كسحر- وقرىء لان بالمد على الاستفهام التقريري إشارة إلى استبطائه وانتظارهم له.

وقرأ نافع بحذف الهمزة وإلقاء حركتها على اللام وعنه روايتان حذف واو «قالوا» وإثباتها فَذَبَحُوها أي فطلبوا هذه البقرة الجامعة للأوصاف السابقة وحصلوها فَذَبَحُوها فالفاء فصيحة عاطفة على محذوف إذ لا يترتب الذبح على مجرد الأمر بالذبح، وبيان صفتها وحذف لدلالة الذبح عليه، وتحصيلها كان باشترائها من الشاب البار بأبويه كما تظافرت عليه أقوال أكثر المفسرين والقصة مشهورة، وقيل:- كانت وحشية فأخذوها، وقيل: لم تكن من بقر الدنيا بل أنزلها الله تعالى من السماء- وهو قول هابط إلى تخوم الأرض، قيل: ووجه الحكمة في جعل البقرة آلة دون غيرها من البهائم أنهم كانوا يعبدون البقر والعجاجيل وحبب ذلك في قلوبهم، لقوله تعالى: وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ [البقرة: ٩٣] ثم بعد ما تابوا أراد الله تعالى أن يمتحنهم بذبح ما حبب إليهم ليكون حقيقة لتوبتهم، وقيل:

ولعله ألطف وأولى إن الحكمة في هذا الأمر إظهار توبيخهم في عبادة العجل بأنكم كيف عبدتم ما هو في صورة البقرة مع أن الطبع لا يقبل أن يخلق الله تعالى فيه خاصية يحيا بها ميت بمعجزة نبي؟! وكيف قبلتم قول السامري إنه إلهكم وها أنتم لا تقبلون قول الله سبحانه: إنه يحيا بضرب لحمة منه الميت سبحان الله تعالى؟ هذا الخرق العظيم وَما كادُوا يَفْعَلُونَ كنى على الذبح بالفعل أي- وما كادوا يذبحون- واحتمال أن يكون المراد وَما كادُوا يَفْعَلُونَ ما أمروا به بعد الذبح من ضرب بعضها على الميت بعيد، وكاد- موضوعة لدنو الخبر حصولا ولا يكون خبرها في المشهور إلا مضارعا دالا على الحال لتأكيد القرب، واختلف فيها فقيل: هي في الإثبات نفي وفي النفي إثبات، فمعنى- كاد زيد يخرج- قارب ولم يخرج وهو فاسد لأن معناها مقاربة الخروج، وأما عدمه فأمر عقلي خارج عن المدلول ولو صح ما قاله لكان قارب ونحوه كذلك **ولم يقل به أحد**، وقيل: هي في الإثبات إثبات وفي النفي الماضي إثبات وفي المستقبل على قياس الأفعال. وتمسك القائل بهذه الآية لأنه لو كان معنى وَما كادُوا هنا نفيا للفعل عنهم لناقض قوله تعالى: فَذَبَحُوها حيث دل على ثبوت الفعل لهم والحق إنها في الإثبات والنفي كسائر الأفعال، فمثبتها لإثبات القرب، ومنفيها لنفيه، والنفي والإثبات في الآية محمولان على اختلاف الوقتين أو الاعتبارين فلا تناقض إذ من شرطه اتحاد الزمان والاعتبار، والمعنى أنهم ما قاربوا ذبحها حتى انقطعت

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني، الألوسي، شهاب الدين ١/١٣٩

تعللاتهم فذبحوا كالملجأ أو فذبحوها ائتمارا وَما كادُوا من الذبح خوفا من الفضيحة أو استثقالا لعلو ثمنها حيث روي أنهم اشتروها بملء جلدها ذهبا، وكانت البقرة إذ ذاك بثلاثة دنانير، واستشكل القول باختلاف الوقتين بأن الجملة حال من فاعل فَذَبَحُوها فيجب مقارنة مضمونها لمضمون العامل، والجواب بأنهم صرحوا بأنه قد يقيد بالماضي فإن كان مثبتا قرن- بقد- لتقربه من الحال وإن كان منفيا- كما هنا- لم يقرن بها لأن الأصل استمرار النفي فيفيد المقارنة لا يجدي نفعا لأن عدم مقارنة الفعل لا يتصور مقارنتها له، ولهذا عول بعض المتأخرين في الجواب على أن وَما كادُوا يَفْعَلُونَ كناية عن تعسر الفعل وثقله عليهم وهو مستمر باق، وقد صرح في شرح التسهيل أنه قد يقول القائل- لم يكد زيد يفعل- ومراده أنه فعل بعسر لا بسهولة وهو خلاف الظاهر الذي وضع له اللفظ فافهم وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْساً أي شخصا أو ذا نفس، ونسبة القتل إلى المخاطبين لوجوده فيهم على طريقة العرب في نسبة الأشياء إلى القبيلة إذا وجد من بعضها ما يذم به أو يمدح، وقول بعضهم:- إنه لا يحسن إسناد فعل أو قول صدر عن البعض إلى الكل إلا إذا صدر عنه بمظاهرتهم أو رضا منهم- غير مسلم، نعم لا بد لإسناده إلى الكل من نكتة ما، ولعلها هنا الإشارة إلى أن الكل بحيث لا يبعد صدور القتل منهم لمزيد حرصهم وكثرة طمعهم وعظم جرأتهم.." (١)

٢٢٧. "وأما على القول بعدم الاشتراط فلأن الهبوط والخشية على تقدير خلق العقل والحياة لا يصح أن يكون بيانا لكون الحجارة في نفسها أقل قسوة- وهو المناسب للمقام- والاعتراض بأن قلوبهم إنما تمتنع عن الانقياد لأمر التكليف بطريق القصد والاختيار ولا تمتنع عما يراد بها على طريق القسر والإلجاء كما في الحجارة وعلى هذا لا يتم ما ذكر، فالأولى الحمل على الحقيقة أجيب عنه بأن المراد أن قلوبهم أقسى من الحجارة لقبولها التأثر الذي يليق بها وخلقت لأجله بخلاف قلوبهم فإنها تنبو عن التأثر الذي يليق بها وخلقت له، والجواب بأن ما رأوه من الآيات مما يقسر القلب ويلجئه فلما لم تتأثر قلوبهم عن القاسرات الكثيرة ويتأثر الحجر من قاسر واحد تكون قلوبهم أَشَدُّ قَسْوَةً لا يخلو عن نظر لأنه إن أريد بذلك المبالغة في الدلالة على الصدق فلا ينفع، وإن أريد به حقيقة الإلجاء فممنوع، وإلا لما تخلف عنها التأثر ولما استحق من آمن بعد رؤيتها الثواب لكونه إيمانا اضطراريا- **ولم يقل به أحد-** ثم الظاهر على هذا تعلق خشية الله بالأفعال الثلاثة السابقة وقرىء وَإِنَّ على أنها المخففة من الثقيلة ويلزمها- اللام- الفارقة بينها وبين النافية، والفراء يقول: أنها النافية- واللام- بمعنى إلا، وزعم الكسائي أن إنَّ إن وليها اسم كانت المخففة، وإن فعل كانت النافية، وقطرب إنها إن وليها فعل كانت بمعنى- قد- وقرأ مالك بن دينار «ينفجر» مضارع انفجر والأعمش «يتشقق» و «يهبط» - بالضم..

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني، الألوسي، شهاب الدين ٢٩٢/١

وَمَا اللَّهُ بِغافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ وعيد على ما ذكر كأنه قيل: إن الله تعالى لبالمرصاد لهؤلاء القاسية قلوبهم حافظ لأعمالهم محص لها، فهو مجازيهم بها في الدنيا والآخرة، وقرأ ابن كثير «يعملون» - بالياء التحتانية- ضما إلى ما بعده من قوله سبحانه أَنْ يُؤْمِنُوا ويَسْمَعُونَ وفريق منهم، وقرأ الباقون- بالتاء الفوقانية- لمناسبة وَإِذْ قَتَلْتُمْ فَادَّارَأْتُمْ وتكتمون إلخ وقيل: ضما إلى قوله تعالى: أَفَتَطْمَعُونَ بأن يكون الخطاب فيه للمؤمنين وعدلهم، ويبعده أنه لا وجه لذكر وعد المؤمنين تذييلا لبيان قبائح اليهود.." (١)

٢٢٨. "ضرورة- فلا حاجة إلى القول باختصاص المجموع- وجوّز أن تكون «أينما» مفعول تُوَلُّوا بمعنى الجهة، فقد شاع في الاستعمال «أينما» توجهوا، بمعنى أي جهة توجهوا- بناء على ما روي عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما- أن الآية نزلت في صلاة المسافر (١) والتطوع على الراحلة، وعلى ما روي عن جابر أنها نزلت في قوم عميت عليهم- القبلة- في غزوة كانت فيها معهم، فصلوا إلى الجنوب والشمال، فلما أصبحوا تبين خطؤهم، ويحتمل- على هاتين الروايتين- أن تكون «أينما» كما في الوجه الأول أيضا، ويكون المعنى في أي مكان فعلتم أي- تولية- لأن حذف المفعول به يفيد العموم، واقتصر عليه بعضهم مدعيا أن ما تقدم **لم يقل به أحد** من أهل العربية، ومن الناس من قال: الآية توطئة لنسخ القبلة، وتنزيه للمعبود أن يكون في حين وجهة، وإلا لكانت أحق بالاستقبال، وهي محمولة على العموم غير مختصة بحال السفر أو حال التحري، والمراد ب «أينما» أي جهة، وبالوجه الذات. ووجه الارتباط حينئذ أنه لما جرى ذكر- المساجد- سابقا أورد بعدها تقريبا حكم- القبلة- على سبيل الاعتراض، وادعى بعضهم أن هذا أصح الأقوال، وفيه تأمل إِنَّ اللَّهَ واسِعٌ أي محيط بالأشياء ملكا أو رحمة، فلهذا- وسع- عليكم- القبلة- ولم يضيق عليكم عَلِيمٌ بمصالح العباد وأعمالهم في الأماكن، والجملة على الأول تذييل لمجموع وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ إلخ وعلى الثاني تذييل لقوله سبحانه فَأَيْنَما تُوَلُّوا إلخ، ومن الغريب جعل ذلك تهديدا.. لمن منع مساجد الله- وجعل الخطاب المتقدم لهم أيضا، فيؤول المعنى إلى أنه لا مهرب من الله تعالى لمن طغى، ولا مفر لمن بغى، لأن فلك سلطانه حدد الجهات، وسلطان علمه أحاط بالأفلاك الدائرات.

أين المفر ولا مفر لهارب ... وله البسيطان الثرى والماء

ومن باب الإشارة أن المشرق عبارة عن عالم النور والظهور وهو جنة النصارى وقبلتهم بالحقيقة باطنه، والمغرب عالم الأسرار والخفاء وهو جنة اليهود وقبلتهم بالحقيقة باطنه، أو المشرق عبارة عن إشراقه سبحانه على القلوب بظهور أنواره فيها والتجلي لها بصفة جماله حالة الشهود، والمغرب عبارة عن الغروب بتستره واحتجابه واختفائه بصفة جلاله حالة البقاء بعد الفناء ولله تعالى كل ذلك فأي جهة

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني، الألوسي، شهاب الدين ١/٢٩٧

يتوجه المرء من الظاهر والباطن فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ المتحلي بجميع الصفات المتجلي بما شاء منزها عن الجهات وقد قال قائل القوم:

وما الوجه إلا واحد غير أنه ... إذا أنت عددت المرايا تعددا

إِنَّ اللَّهَ واسِعٌ لا يخرج شيء عن إحاطته عَلِيمٌ فلا يخفى عليه شيء من أحوال خليقته ومظاهر صفته. وَقالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَداً نزلت في اليهود حيث- قالوا عزيز ابن الله- وفي نصارى نجران حين قالوا الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ وفي مشركي العرب حيث قالوا- الملائكة بنات الله- فالضمير لما سبق ذكره من النصارى واليهود والمشركين الذين لا يعلمون، وعطفه على قالَتِ الْيَهُودُ وقال أبو البقاء على وَقالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ وجوز أن يكون عطفا على منع أو على مفهوم- من أظلم- دون لفظه للاختلاف إنشائية وخبرية. والتقدير ظلموا ظلما شديدا بالمنع، وقالوا: وإن جعل من عطف القصة على القصة لم يحتج إلى تأويل، والاستئناف حينئذ بياني كأنه قيل بعد ما عدد من قبائحهم هل انقطع خيط إسهابهم في الافتراء على الله تعالى أم امتد؟ فقيل: بل امتد فإنهم قالوا ما هو أشنع وأفظع، والاتخاذ- إما بمعنى الصنع والعمل فلا يتعدى إلا إلى واحد. وإما بمعنى التصيير، والمفعول الأول محذوف أي صير بعض مخلوقاته ولدا، وقرأ ابن عباس، وابن عامر. وغيرهما- قالوا- بغير واو على الاستئناف أو

---

(١) بالمعنى اللغوي أي الخارج عن العمران اهـ منه.." (١)

٢٢٩. "إلى معلومية أحواله مفصلة ومنها حال ما حملته الأنثى ووضعته فجعله من ذلك أبلغ معنى وأحسن لفظا من جعله من المفعول أعني المحمول والموضوع لأن المفعول محذوف متروك كما صرح به الزمخشري في حم السجدة، وجعله حالا من الحمل والوضع أنفسهما خلاف الظاهر وَما يُعَمَّرُ مِنْ مُعَمَّرٍ أي من أحد أي وما يمد في عمر أحد وسمي معمرا باعتبار الأول نحو إِنِّي أَرانِي أَعْصِرُ خَمْراً [يوسف: ٣٦] ومن قتل قتيلا على ما ذكر غير واحد وهذا لئلا يلزم تحصيل الحاصل، وجوز أن يقال لأن يُعَمَّرُ مضارع فيقتضي أن لا يكون معمرا بعد ولا ضرورة للحمل على الماضي وَلا يُنْقَصُ مِنْ عُمُرِهِ الضمير عائد على معمر آخر نظير ما قال ابن مالك في عندي درهم ونصفه أي نصف درهم اخر، ولا يضر في ذلك احتمال أن يكون المراد مثل نصفه لأنه مثال وهو استخدام أو شبيه به وإلى ذلك ذهب الفراء وبعض النحويين ولعله الأظهر، وفسروا المعمر بالمزاد عمره بدليل ما يقابله من قوله تعالى: وَلا يُنْقَصُ إلخ وهو الذي دعاهم إلى إرجاع الضمير إلى نظير المذكور دون عينه ضرورة أنه لا يكون المزيد في عمره منقوصا من عمره، وقيل عليه: هب أن مرجع الضمير معمر آخر أليس قد نسب النقص

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني، الألوسي، شهاب الدين ٣٦٤/١

في العمر إلى معمر وقد قلتم إنه المزاد عمره. أجيب بأن الأصل وما يعمر من أحد فسمي معمرا باعتبار ما يؤول إليه وعاد الضمير باعتبار الأصل المحول عنه فمال ذلك ولا ينقص من عمر أحد أي ولا يجعل من ابتداء الأمر ناقصا فهو نظير قولهم ضيق فم الركية، وقال آخرون:

الضمير عائد على المعمر الأول بعينه والمعمر هو الذي جعل الله تعالى له عمرا طال أو قصر، ولا مانع أن يكون المعمر ومن ينقص من عمره شخصا واحدا والمراد بنقص عمره ما يمر منه وينقضي مثلا يكتب عمره مائة سنة ثم يكتب تحته مضى يوم مضى يومان وهكذا حتى يأتي إلخ وروي هذا عن ابن عباس وابن جبير وأبي مالك وحسان بن عطية والسدي، وقيل بمعناه:

حياتك أنفاس تعد فكلما ... مضى نفس منها انتقصت به جزءا

وقيل الزيادة والنقص في عمر واحد باعتبار أسباب مختلفة أثبتت في اللوح كما ورد في الخبر الصدقة تزيد في العمر فيجوز أن يكون أحد معمرا أي مزادا في عمره إذا عمل عملا وينقص من عمره إذا لم يعمله، وهذا لا يلزم منه تغيير التقدير لأنه في تقديره تعالى معلق أيضا وإن كان ما في علمه تعالى الأزلي وقضائه المبرم لا يعتريه محو على ما عرف عن السلف ولذا جاز الدعاء بطول العمر.

وقال كعب: لو أن عمر رضي الله تعالى عنه دعا الله تعالى أخر أجله، ويعلم من هذا أن قول ابن عطية: هذا قول ضعيف مردود يقتضي القول بالأجلين كما ذهبت إليه المعتزلة ليس بشيء، ومن العجيب قول ابن كمال: النظر الدقيق يحكم بصحة أن المعمر أي الذي قدر له عمر طويل يجوز أن يبلغ ذلك العمر وأن لا يبلغ فيزيد عمره على الأول وينقص على الثاني ومع ذلك لا يلزم التغيير في التقدير لأن المقدر في كل شخص هو الأنفاس المعدودة لا الأيام المحدودة والأعوام الممدودة ثم قال: فإنهم هذا السر العجيب وكتب في الهامش حتى ينكشف لك سر اختيار حبس النفس ويتضح وجه صحة

قوله عليه الصلاة والسلام: «إن الصدقة والصلة تعمران الديار وتزيدان في الأعمار»

اهـ.

وتعقبه الشهاب الخفاجي بأنه مما لا يعول عليه عاقل **ولم يقل به أحد** غير بعض جهلة الهنود مع أنه مخالف لما

ورد في الحديث الصحيح الذي أخرجه مسلم والنسائي وابن أبي شيبة وأبو الشيخ عن عبد الله بن مسعود من قول النبي صلّى الله عليه وسلم لأم حبيبة وقد قالت: اللهم امتعني بزوجي النبي صلّى الله عليه وسلم وبأبي أبي سفيان وبأخي معاوية، سألت الله تعالى لآجال مضروبة وأيام معدودة الحديث وأطال الجلبي في رده وهو غني عنه اهـ.

وقال بعضهم: يجوز أن لا يبلغ من قدر له عمر طويل ما قدر له بأن يغير ما قدر أولا بتقدير آخر ولا حجر علي." (١)

٢٣٠. "أعظم من العبرة بمجرد الضياء والنور ومعرفة عدد السنين والحساب، وأما ما ذكر عن إبراهيم عليه السلام من أنه تمسك بعلم النجوم حين قال إِنِّي سَقِيمٌ فسقيم جدا وقد سمعت ما قيل في الآية، ولا ينبغي أن يظن بإمام الحنفاء وشيخ الأنبياء وخليل رب الأرض والسماء أنه كان يتعاطى علم النجوم ويأخذ منه أحكام الحوادث ولو فتح هذا الباب على الأنبياء عليهم السلام لاحتمل أن يكون جميع أخبارهم عن المستقبلات من أوضاع النجوم لا من الوحي وهو كما ترى، وأما الاستدلال بقوله تعالى لَخَلْقُ السَّماواتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ [غافر: ٥٧] وإن المراد به كبر القدر والشرف لأكبر الجثة ففي غاية الفساد فإن المراد من الخلق هاهنا الفعل لا المفعول، والآية للدلالة على المعاد.

أي إن الذي خلق السماوات والأرض وخلقهما أكبر من خلقكم كيف يعجزه أن يعيدكم بعد الموت، ونظيرها قوله تعالى أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّماواتِ وَالْأَرْضَ بِقادِرٍ عَلى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ [يس: ٨١] وأين هذا من بحث أحكام النجوم وتأثيراتها، ومثل هذا الاستدلال بقوله تعالى وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّماواتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنا ما خَلَقْتَ هذا باطِلًا [آل عمران: ١٩١] فإن خلق السماوات والأرض من أعظم الأدلة على وجود فاطرهما وكمال قدرته وحكمته وعلمه وانفراده بالربوبية ومن سوى بينهما وبين البقة فقد كابر، ولذا ترى الأشياء الضعيفة كالبعوضة والذباب والعنكبوت إنما تذكر في سياق ضرب الأمثال مبالغة في الاحتقار والضعف ولا تذكر في سياق الاستدلال على عظمة ذي الجلال جل شأنه، على أن الآية لو دلت على أن للكواكب تأثيرا لدلت على أن للأرض تأثيرا أيضا كالكواكب وهم لم يقولوا به، وما ذكره بعد من أن دلالة حصول الحياة في أبدان الحيوانات أقوى من دلالة السماوات والأرض إلى آخر ما قال في حيز المنع، ونظير ذلك الاستدلال بقوله تعالى وَما خَلَقْنَا السَّماءَ وَالْأَرْضَ وَما بَيْنَهُما باطِلًا [ص: ٢٧] فإنه لا يدل أيضا على أن للكواكب تأثيرا، وغاية ما تدل عليه هذه الآية ونظائرها أن تلك المخلوقات فيها حكم ومصالح وليست باطلة أي خالية عن ذلك، ونحن نقول بما تدل عليه ولكن لا نقول بأن تلك الحكم هي الإسعاد والإشقاء وهبة الأعمار والأرزاق إلى غير ذلك مما يزعمه المنجمون بل هي الآثار الظاهرة في عالم الطبيعة على ما سمعت ونحوها كالدلالة على وجود الصانع وكثير من صفاته جل شأنه التي ينكرها الكفرة ولا مانع من أن يقال خلق الله تعالى كذا لتظهر دلالته على كذا، ولا تتعين العبارة التي ذكرها على أنه لا بأس بها عند تدقيق النظر، ولعل ما قاله من فروع كون الماهيات غير مجعولة والكلام فيه شهير، وأما ما ذكره عن عمر بن الخيام فهو على طرف التمام، وأما

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني، الألوسي، شهاب الدين ١١/٣٥٠

ما ذكره في محاجة إبراهيم عليه السلام وتقرير المناظرة على ما قرره **فلم يقل به أحد** من المفسرين سلفهم وخلفهم بل قد يقطع بأنه لم يخطر بقلب المشرك الناظر وما هو إلا تفسير بالرأي والتشهي نعوذ بالله تعالى من ذلك، وأما استدلاله بما روي من نهيه عليه الصلاة والسلام عن استقبال الشمس والقمر عند قضاء الحاجة فبعيد عن حاجته بل لا دلالة للنهي المذكور على تأثير الكواكب الذي يزعمونه وإلا لدل النهي عن استقبال الكعبة عند قضاء الحاجة على أن لها تأثيرا، على أن بعض الأجلّة (١) قد ذكر أن ذلك النهي لم ينقل فيه عن رسول الله صلّى الله عليه وسلم كلمة واحدة لا بإسناد صحيح ولا ضعيف ولا متصل ولا مرسل وإنما قال بعض الفقهاء في آداب التخلي ولا يستقبل الشمس والقمر فقيل لأن ذلك أبلغ في التستر، وقيل: لأن نورهما من نوره تعالى، وقيل: لأن اسم الله تعالى مكتوب عليهما.

وأما ما ذكر من حديث كسوف الشمس يوم موت إبراهيم وقوله عليه الصلاة والسلام ما قال فصحيح لكن لا يدل على ما يزعمه المنجمون، وصدر الحديث يدل على أن الشمس والقمر آيتان وليسا بربين ولا إلهين ففيه إشارة إلى

---

(١) هو ابن القيم اه منه.." (١)

٢٣١. "ليس لهم أن يقطعوا أمرا دون الانتهاء إليه، فإن الخروج لما جعله الله تعالى غاية كان كذلك في الواقع، وإلى هذا ذهب الزمخشري، وتوهم ابن مالك أنه **لم يقل به أحد** غيره، واعترض عليه بقوله:

عينت ليلة فما زلت حتى ... نصفها راجيا فعدت يؤوسا

وأجيب بأنه على تسليم أنه من كلام من يعتد به مع أنه نادر شاذ لا يرد مثله نقضا مدفوع بأن معنى عينت ليلة عينت وقتا للزيارة وزيارة الأحباب يتعارف فيها أن تقع في أول الليل فقوله: حتى نصفها بيان لغاية الوقت المتعارف للزيارة الذي هو أول الليل والنصف ملاق له، وهو أولى من قول ابن هشام في المغني: إن هذا ليس محل الاشتراط إذ لم يقل: فما زلت في تلك الليلة حتى نصفها وإن كان المعنى عليه، وحاصله أن الاشتراط مخصوص فيما إذا صرح بذي الغاية إذ لا دليل على هذا التخصيص، وخفاء عدم الاكتفاء بتقديم ليلة في صدر البيت. نعم ما ذكر من أصله لا يخلو عن كلام كما يشير إليه كلام صاحب الكشف، ولذا قال الأظهر: إنه أوثر حتى تخرج اختصارا لوجوب حذف أن ووجوب الإظهار في إلى مع أن حتى أظهر دلالة على الغاية المناسبة للحكم وتخالف ما بعدها وما قبلها ولهذا جاءت للتعليل دون إلى، وفي قوله تعالى: إِلَيْهِمْ إشعار بأنه عليه الصلاة والسلام لو خرج لا لأجلهم ينبغي أن يصبروا حتى يفاتحهم بالكلام أو يتوجه إليهم فليس زائدا بل قيد لا بد منه وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني، الألوسي، شهاب الدين ١٢/١٠٦

بليغ المغفرة والرحمة فلذا اقتصر سبحانه على النصح والتقريع لهؤلاء المسيئين الأدب التاركين تعظيم رسوله صلّى الله عليه وسلّم، وقد كان مقتضى ذلك أن يعذبهم أو يهلكهم أو فلم تضق ساحة مغفرته ورحمته عز وجل عن هؤلاء ان تابوا وأصلحوا، ويشير إلى هذا قوله صلّى الله عليه وسلّم للأقرع بعد أن دنا منه عليه الصلاة والسلام وقال: أشهد أن لا إله إلا الله وأنك رسول الله: ما يضرك ما كان قبل هذا، وفي الآيات من الدلالة على قبح سوء الأدب مع الرسول صلّى الله عليه وسلّم ما لا يخفى، ومن هذا وأمثاله تقتطف ثمر الألباب وتقتبس محاسن الآداب كما يحكى عن أبي عبيد وهو في الفضل هو أنه قال: ما دققت بابا على عالم حتى يخرج في وقت خروجه، ونقله بعضهم عن القاسم بن سلام الكوفي، ورأيت في بعض الكتب أن الحبر ابن عباس كان يذهب إلى أبي في بيته لأخذ القرآن العظيم عنه فيقف عند الباب ولا يدق الباب عليه حتى يخرج فاستعظم ذلك أبي منه فقال له يوما: هلا دققت الباب يا ابن عباس؟ فقال: العالم في قومه كالنبي في أمته وقد قال الله تعالى في حق نبيه عليه الصلاة والسلام: وَلَوْ أَنَّهُمْ صَبَرُوا حَتَّى تَخْرُجَ إِلَيْهِمْ لَكانَ خَيْراً لَهُمْ وقد رأيت هذه القصة صغيرا فعملت بموجبها مع مشايخي والحمد لله تعالى على ذلك.

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جاءَكُمْ فاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا

أخرج أحمد وابن أبي الدنيا والطبراني وابن منده وابن مردويه بسند جيد عن الحارث بن أبي ضرار الخزاعي قال: قدمت على رسول الله صلّى الله عليه وسلّم فدعاني إلى الإسلام فدخلت فيه وأقررت به ودعاني إلى الزكاة فأقررت بها وقلت: يا رسول الله أرجع إلى قومي فادعوهم إلى الإسلام وأداء الزكاة فمن استجاب لي جمعت زكاته وترسل إلي يا رسول الله رسولا لإبان كذا وكذا ليأتيك بما جمعت من الزكاة فلما جمع الحارث الزكاة ممن استجاب له وبلغ الإبان الذي أراد رسول الله صلّى الله عليه وسلّم أن يبعث إليه احتبس الرسول فلم يأت فظن الحارث أن قد حدث فيه سخطة من الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام فدعا سروات قومه فقال لهم: رسول الله صلّى الله عليه وسلّم كان وقت لي وقتا يرسل إلى رسوله ليقبض ما كان عندنا من الزكاة وليس من رسول الله عليه الصلاة والسلام الخلف ولا أرى حبس رسوله إلا من سخطة فانطلقوا بنا نأتي رسول الله صلّى الله عليه وسلّم وبعث رسول الله صلّى الله عليه وسلّم الوليد بن عقبة بن أبي معيط وهو أخو عثمان رضي الله تعالى عنه لأمه إلى الحارث ليقبض ما كان عنده مما جمع من الزكاة فلما أن سار الوليد إلى أن بلغ بعض الطريق فرق فرجع فأتى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم فقال: إن الحارث منعني الزكاة وأراد قتلي فضرب." (١)

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني، الألوسي، شهاب الدين ٢٩٦/١٣

٢٣٢. "معذبا لنعذبن أجمعون، فقال ابن عباس: ما لكم ولهذه الآية إنما أنزلت هذه الآية في أهل الكتاب، ثم تلا وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ إلى آخر الآيتين فإنه لو كان الأولى إجراء الموصول على عمومه لأجراه حبر الأمة وترجمان القرآن، وأزال الإشكال بتقييد الفرح بفرح الإعجاب كما فعل صاحب هذا القول ولا يلزم من كلام الحبر على هذا عدم حرمة الفرح فرح إعجاب وحب الحمد بما لم يفعل بالمرة بل قصارى ما يلزم منه كلام الحبر على هذا عدم حرمة الفرح فرح إعجاب وحب الحمد بما لم يفعل بالمرة بل قصارى ما يلزم منه عدم كون ذلك مفاد الآية كما قيل وهو لا يستلزم عدم كونه مفاد شيء أصلا ليكون ذلك قولا بعدم الحرمة، كيف وكثير من النصوص ناطق بحرمة ذلك حتى عده البعض من الكبائر؟! فليفهم وأيّا ما كان فالموصول مفعول أول لتحسبن وقوله تعالى: فَلا تَحْسَبَنَّهُمْ تأكيد له والعرب كما قال الزجاج إذا أطالت القصة تعيد حسبت وما أشبهها إعلاما بأن الذي جرى متصل بالأول وتوكيد له، فتقول: لا تظنن زيدا إذا جاءك وكلمك بكذا وكذا فلا تظنه صادقا فيفيد لا تظنن توكيدا وتوضيحا، والفاء زائدة كما في قوله:

فإذا هلكت «فعند» ذلك فاجزعي والمفعول الثاني في قوله سبحانه: بِمَفازَةٍ مِنَ الْعَذابِ أي متلبسين بنجاة منه على أن المفازة مصدر ميمي بمعنى الفوز، والتاء ليست للوحدة لبناء المصدر عليه، ومِنَ الْعَذابِ متعلق به، وجوز أن تكون المفازة اسم مكان أي محل فوز ونجاة، وأن يستعار من المفازة للقفر وحينئذ يكون من العذاب صفة له لأن اسم المكان لا يعمل ولا بد من تقدير المتعلق خاصا أي منجية مِنَ الْعَذابِ وتقديره عاما- أي بمفازة كائنة من العذاب- غير صحيح لأن المفازة ليست من العذاب، واعترض بأن تقديره خاصا مع كونه خلاف الأصل تعسف مستغنى عنه، وقرئ بضم الباء الموحدة في الفعلين على أن الخطاب شامل للمؤمنين أيضا، وبياء الغيبة وفتح الباء فيهما على أن الفعل له عليه الصلاة والسلام أو لكل من يأتي منه الحسبان ومفعولاه في القراءتين كما ذكر من قبل.

وقرأ أبو عمرو وابن كثير بالياء وفتح الباء في الفعل الأول، وبالياء وضم الباء في الفعل الثاني على أن فاعل «لا يحسبن الذين» بعده ومفعولاه محذوفان يدل عليهما مفعولا مؤكده وفاعل مؤكده ضمير الموصول ومفعولاه ضميرهم، وبمفازة أي «لا يحسبن الذين يفرحون بما أتوا» فلا «يحسبن» أنفسهم بِمَفازَةٍ.

ويجوز أن يكون المفعول الأول- للا يحسبن- محذوفا والمفعول الثاني مذكورا أي أعني بِمَفازَةٍ أن «لا يحسبن الذين يفرحون» أنفسهم فائزين، وقوله تعالى: فَلا تَحْسَبَنَّهُمْ مؤكد والفاء زائدة كما مر وأن يكون كلا مفعولي «لا يحسبن» مذكورا، الأول ضميرهم المتصل بالفعل الثاني، والثاني «بمفازة» وهو مبني على جعل التأكيد هو الفعل والفاعل فقط على ما هو الأنسب إذ ليس المذكور سابقا سواهما. ورد بأن فيه اتصال ضمير المفعول بغير عامله أو فاعله المتصل بعامله **ولم يقل به أحد** من النحاة وإن كان فيه تحاش

عن الحذف في هذا الباب، وفيه نظر إذ قد صرح كثير بجواز ذلك، وقد أفردت هذه المسألة بالتدوين، وجوز أيضا أن يكون الفعل الأول مسندا إلى ضمير النبي صلّى الله عليه وسلم أو كل حاسب والمفعول الأول الموصول، والمفعول الثاني محذوفا لدلالة مفعول الفعل الثاني عليه والفعل الثاني مسندا إلى ضمير الموصول والفاء للعطف لظهور تفرع عدم حسبانهم على عدم حسبانه عليه الصلاة والسلام أو عدم حسبان كل حاسب ومفعولاه الضمير المنصوب وبِمَفازَةٍ تصدير الوعيد بنهيهم عن الحسبان المذكور على ما قال شيخ الإسلام للتنبيه على بطلان آرائهم الركيكة وقطع أطماعهم الفارغة حيث كانوا يزعمون أنهم ينجون بما صنعوا من." (١)

٢٣٣. "وقال الزمخشري: من الجائز أن لا تكون الآية منسوخة بأن يترك ذكر الحدّ لكونه معلوما بالكتاب والسنة، ويوصي بإمساكهن في البيوت بعد أن يحددن صيانة لهن عن مثل ما جرى عليهن بسبب الخروج من البيوت والتعرض للرجال، ويكون السبيل على هذا النكاح المغني عن السفاح، وقال الشيخ أبو سليمان الخطابي في معالم السنن: إنه لم يحصل النسخ في الآية ولا في الحديث وذلك أن الآية تدل على أن إمساكهن في البيوت ممدود إلى غاية أن يجعل الله تعالى لهن سبيلا ثم إن ذلك السبيل كان مجملا فلما

قال صلّى الله عليه وسلم: «خذوا عني» ،

إلى آخر ما في الحديث صار ذلك بيانا لما في تلك الآية لا ناسخا له، وصار مخصصا لعموم آية الجلد، وقد تقدم لك في سورة البقرة ما ينفعك في تحقيق هذا المقام فتذكره وَالَّذانِ يَأْتِيانِها مِنْكُمْ هما الزاني والزانية بطريق التغليب. قاله السدي وابن زيد وابن جبير أراد بهما البكران اللذان لم يحصنا، ويؤيد ذلك كون عقوبتهما أخف من الحبس المخلد، وبذلك يندفع التكرار لكن يبقى حكم الزاني المحصن غير ظاهر.

وقرأ ابن كثير «واللذان» بتشديد النون وهي لغة وليس مخصوصا بالألف كما قيل بل يكون مع الياء أيضا وهو عوض عن ياء الذي المحذوف إذ قياسه اللذيان والتقاء الساكنين هنا على حده كما في دابة وشابة فَآذُوهُما أي بعد استشهاد أربعة شهود عليهما بالإتيان، وترك ذكر ذلك تعويلا على ما ذكر آنفا، واختلف في الإيذاء على قولين:

فعن ابن عباس أنه بالتعيير والضرب بالنعال، وعن السدي وقتادة ومجاهد أنه بالتعيير والتوبيخ فقط فَإِنْ تابا عما فعلا من الفاحشة بسبب الإيذاء كما ينبئ عنه الفاء وَأَصْلَحا أي العمل فَأَعْرِضُوا عَنْهُما أي اصفحوا عنهما وكفوا عن أذاهما إِنَّ اللَّهَ كانَ تَوَّاباً مبالغا في قبول التوبة رَحِيماً واسع الرحمة، والجملة في معرض التعليل للأمر بالإعراض، والخطاب هنا للحكام، وجوز أن يكون للشهود الواقفين على فعلتهما،

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني، الألوسي، شهاب الدين ٣٦٢/٢

ويراد بالإيذاء ذمهما وتعنيفهما وتهديدهما بالرفع إلى القضاة والجر إلى الولاة وفتح باب الشر عليهما، وبالإعراض عنهما ترك التعرض لهما بذلك، والوجه الأول هو المشهور، والحكم عليه منسوخ بالحد المفروض في سورة النور أيضا عند الحسن وقتادة والسدي والضحاك وابن جبير وغيرهم. وإلى ذلك ذهب البلخي والجبائي والطبري، وقال الفراء إن هذه الآية نسخت الآية التي قبلها، وهذا مما لا يتمشى على القول بأن المراد بالموصول البكران كما لا يخفى، وذهب أبو مسلم إلى أنه لا نسخ لحكم الآيتين بل الآية الأولى في السحاقات وهن النساء اللاتي يستمتع بعضهن ببعض وحدهن الحبس، والآية الثانية في اللائطين وحدهما الإيذاء، وأما حكم الزناة فسيأتي في سورة النور، وزيف هذا القول بأنه **لم يقل به أحد**، وبأن الصحابة رضي الله تعالى عنهم اختلفوا في حكم اللوطي ولم يتمسك أحد منهم بهذه الآية، وعدم تمسكهم بها مع شدة احتياجهم إلى نص يدل على الحكم دليل على أن الآية ليست في ذلك، وأيضا جعل الحبس في البيت عقوبة السحاق مما لا معنى له لأنه مما لا يتوقف على الخروج كالزنا، فلو كان المراد السحاقات لكانت العقوبة لهن عدم اختلاط بعضهم ببعض لا الحبس والمنع من الخروج، فحيث جعل هو عقوبة دل ذلك على أن المراد- باللاتي يأتين الفاحشة- الزانيات، وأجاب أبو مسلم بأنه قول مجاهد- وهو من أكابر المفسرين المتقدمين- وقد قال غير واحد: إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك على أنه تبين في الأصول أن استنباط تأويل جديد في الآية لم يذكره المتقدمون جائز، وبأن مطلوب الصحابة رضي الله تعالى عنهم معرفة حد اللوطي وكمية ذلك، وليس في الآية دلالة عليه بالنفي والإثبات، ومطلق الإيذاء لا يصلح حدا ولا بيانا للكمية فلذا اختلفوا، وبأن المراد من إمساكهن في البيوت حبسهن فيها واتخاذها سجنا عليهن ومن حال المسجون منع من يريد الدخول عليه وعدم تمكينه من الاختلاط، فكان الكلام في قوة فامنعوهن عن اختلاط بعضهن ببعض على أن الحبس المذكور حد، وليس المقصود منه إلا الزجر والتنكيل،." (١)

٢٣٤. "ولم يغسل بعد للقرب حتى دخلت الدواجن فأكلته، والقول بأن ما ذكر إنما يلزم منه نسخ التلاوة فيجوز أن تكون التلاوة منسوخة مع بقاء الحكم- كالشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما- ليس بشيء لأن ادعاء بقاء حكم الدال بعد نسخه يحتاج إلى دليل وإلا فالأصل أن نسخ الدال يرفع حكمه، وما نظر به لولا ما علم بالسنة. والإجماع لم يثبت به، ثم الذي نجزم به في حديث سهلة أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يرد أن يشبع سالما خمس رضعات في خمسة أوقات متفاصلات جائعا لأن الرجل لا يشبعه من اللبن رطل ولا رطلان فأين تجد الآدمية في ثديها قدر ما يشبعه هذا محال عادة، فالظاهر أن معدود خمس فيه إن صح أنها من الخبر المصات، ثم كيف جاز أن يباشر عورتها بشفتيه فلعل المراد أن

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني، الألوسي، شهاب الدين ٢/٤٤٥

تحلب له شيئا مقدار خمس رضعات فيشربه- كما قال القاضي- وإلا فهو مشكل، وقد يقال: هو منسوخ من وجه آخر لأنه يدل على أن الرضاع في الكبر يوجب التحريم لأن سالما كان إذ ذاك رجلا وهذا مما **لم يقل به أحد** من الأئمة الأربعة فإن مدة الرضاع التي يتعلق به التحريم ثلاثون شهرا عند الإمام الأعظم، وسنتان عند صاحبيه ومستندهما قوي جدا، وإلى ذلك ذهب الأئمة الثلاثة، وعن مالك: سنتان وشهر، وفي رواية أخرى شهران، وفي أخرى سنتان وأيام، وفي أخرى ما دام محتاجا إلى اللبن غير مستغن عنه، وقال زفر: ثلاث سنين، نعم قال بعضهم: خمس عشرة سنة، وقال آخرون: أربعون سنة، وقال داود: الإرضاع في الكبر محرم أيضا، ولا حدّ للمدة- وهو مروي عن عائشة رضي الله تعالى عنها- وكانت إذا أرادت أن يدخل عليها أحد من الرجال أمرت أختها أم كلثوم أو بعض بنات أختها أن ترضعه، وروى مسلم عن أم سلمة وسائر أزواج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنهن خالفن عائشة في هذا، وعمدة من رأى رأيها في هذا الباب خبر سهلة مع أن الآثار الصحيحة على خلافه،

فقد صح مرفوعا وموقوفا «لارضاع إلا ما كان في حولين»

وفي الموطأ وسنن أبي داود عن يحيى بن سعيد «أن رجلا سأل أبا موسى الأشعري فقال: إني مصصت من امرأتي ثديها لبنا فذهب في بطني فقال أبو موسى: لا أراها إلا قد حرمت عليك فقال ابن مسعود: انظر ما تفتي به الرجل فقال أبو موسى: فما تقول أنت؟ فقال ابن مسعود: لا رضاع إلا في حولين، فقال أبو موسى: لا تسألوني عن شيء ما دام هذا الحبر بين أظهركم، وفيه عن ابن عمر جاء رجل إلى عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه فقال:

كانت لي وليدة فكنت أصيبها فعمدت امرأتي إليها فأرضعتها فدخلت عليها فقالت: دونك قد والله أرضعتها قال عمر:

أرجعها وأت جاريتك فإنما الرضاعة رضاعة الصغر،

وروى الترمذي- وقال حديث صحيح- من حديث أم سلمة أنه قال صلى الله تعالى عليه وسلم: «لا يحرم من الرضاع إلا فتق الأمعاء في الثدي وكان قبل الفطام»

وفي سنن أبي داود من حديث ابن مسعود يرفعه «لا يحرم من الرضاع إلا ما أنبت اللحم وأنشز العظم» (١)

حتى أن عائشة نفسها رضي الله تعالى عنها روت ما يخالف عملها،

ففي الصحيحين عنها أنها قالت: «دخل عليّ رسول الله صلّى الله عليه وسلم وعندي رجل فقال: يا عائشة من هذا؟ فقلت: أخي من الرضاعة فقال: يا عائشة انظرن من إخوانكم إنما الرضاعة من المجاعة» واعتبر مرويها دون رأيها لظهور غفلتها فيه وعدم وقوع اجتهادها على المحز، ولهذا قيل: يشبه أنها رجعت

كما رجع أبو موسى لما تحقق عندها النسخ وحمل كثير من العلماء حديث سهلة على أنه مختص بها وبسالم، وجعلوا أيضا العفو عن مباشرة العورة من الخواص.

هذا ومن غرائب ما وقفت عليه مما يتعلق بهذه الآية عبارة من مقامة للعلامة السيوطي رحمه الله تعالى سماها- الدوران الفلكي على ابن الكركي- وفيها يخاطب الفاضل المذكور بما نصه: ماذا صنعت بالسؤال المهم الذي دار

---

(١) بالزاي والراء اهـ منه.." (١)

٢٣٥. "يمتنع في القديم والحادث أولى، وقولهم إن المسيح إنسان كلي باطل من أربعة أوجه: الأول أن الإنسان الكلي لا اختصاص له بجزئي دون جزئي من الناس، وقد اتفقت النصارى أن المسيح مولود من مريم عليهما السلام، وعند ذلك فإما أن يقال: إن إنسان مريم أيضا كلي- كما حكي عن بعضهم- أو جزئي، فإن كان كليا فإما أن يكون هو عين إنسان المسيح أو غيره، فإن كان عينه لزم أن يولد الشيء من نفسه وهو محال، ثم يلزم أن يكون المسيح مريم ومريم المسيح **ولم يقل به أحد**، وإن كان غيره فالإنسان الكلي ما يكون عاما مشتركا بين جميع، وطبيعته جزء من معنى كل إنسان، ويلزم من ذلك أن يكون إنسان المسيح بطبيعته جزء من مفهوم إنسان مريم وبالعكس وذلك محال، وإن كان إنسان مريم جزئيا فمن ضرورة كون المسيح مولودا عنها أن يكون الكلي الصالح لاشتراك الكثرة منحصرا في الجزئي الذي لا يصلح لذاته وهو ممتنع، الثاني أن النصارى مجمعون على أن المسيح كان مرئيا ومشارا إليه، والكلي ليس كذلك.

الثالث أنهم قائلون: إن الكلمة حلت في المسيح إما بجهة الاتحاد أولا بجهة الاتحاد. فلو كان المسيح إنسانا كليا لما اختص به بعض أشخاص الناس دون البعض ولما كان المولود من مريم مختصا بحلول الكلمة دون غيره ولم يقولوا به، الرابع أن الملكانية متفقون على أن القتل وقع على اللاهوت والناسوت، ولو كان ناسوت المسيح كليا لما تصور وقوع الجزئي عليه.

وأما ما ذهب إليه نسطور من أن الأقانيم ثلاثة، فالكلام معه في الحصر على طرز ما تقدم، وقوله: ليست عين ذاته ولا غير ذاته فإن أراد بذلك ما أراد به الأشعري في قوله: إن الصفات لا عين ولا غير فهو حق، وإن أراد غيره فغير مفهوم وأما تفسيره العلم بالكلمة، فالنزاع معه- في هذا الإطلاق- لفظي، ثم لا يخلو إما أن يريد بالكلمة الكلام النفسي أو الكلام اللساني، والكلام في ذلك معروف وقوله: إن الكلمة اتحدت بالمسيح بمعنى أنها أشرقت عليه لا حاصل له لأنه إما أن يريد إشراق الكلمة عليه عليه

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني، الألوسي، شهاب الدين ٤٦٣/٢

السلام ما هو مفهوم من مثاله، وهو أن يكون مطرحا لشعاعها عليه، أو يريد أنها متعلقة به كتعلق العلم القديم بالمعلومات، أو يريد غير ذلك فإن كان الأول يلزم أن تكون الكلمة ذات شعاع، وفي جهة من مطرح شعاعها، ويلزم من ذلك أن تكون جسما، وأن لا تكون صفة للجوهر القديم وهو محال، وإن كان الثاني فهو حق غير أن تعلق الأقنوم بالمسيح بهذا التفسير لا يكون خاصة، وإن كان الثالث فلا بدّ من تصويره ليتكلم عليه.

وأما قول بعض النسطورية: إن كل واحد من الأقانيم الثلاثة إله حي ناطق فهو باطل بأدلة إبطال التثليث، وأما من أثبت منهم لله تعالى صفات أخر كالقدرة والإرادة ونحوهما فقد أصاب خلا أن القول بإخراجها عن كونها من الأقانيم مع أنها مشاركة لها في كونها من الصفات تحكم بحت، والفرق الذي يستند إليه باطل كما علمت وأما قولهم: إن المسيح إنسان تام وإله تام، وهما جوهران: قديم وحادث، فطريق ردّه من وجهين الأول التعرض لإبطال كون الأقنوم المتحد بجسد المسيح إلها وذلك بأن يقال: إما أن يقولوا: بأن ما اتحد بجسد المسيح هو إله فقط أو أن كل أقنوم إله كما ذهبت إليه الملكانية، فإن كان الأول فهو ممتنع لعدم الأولوية، وإن كان الثاني فهو ممتنع أيضا لما تقدم، الثاني أنه إذا كان المسيح مشتملا على الأقنوم والناسوت الحادث فإما أن يقولوا: بالاتحاد، أو بحلول الأقنوم في الناسوت، أو حلول الناسوت في الأقنوم، أو أنه لا حلول لأحدهما في الآخر، فإن كان الأول فهو باطل بما سبق في إبطال الاتحاد، وإن كان الثاني فهو باطل بما يبطل حلول الصفة القديمة في غير ذات الله تعالى، وحلول الحادث في القديم، وإن كان الثالث، فإما أن يقال: بتجاورهما واتصالهما أولا، فإن قيل: بالأول فإما أن يقال: بانفصال الأقنوم القديم عن الجوهر الحادث أو لا يقال به، فإن قيل: بالانفصال فهو ممتنع لوجهين الأول ما يدل على إبطال انتقال." (١)

٢٣٦. "الصفة عن الموصوف، الثاني أنه يلزم منه قيام صفة حال مجاورتها للناسوت بنفسها وهو محال، وإن لم يقل بانفصال الأقنوم عن الجوهر القديم يلزم منه أن يكون ذات الجوهر القديم متصلة بجسد المسيح ضرورة اتصال أقنومها به، وعند ذلك فليس اتحاد الأقنوم بالناسوت أولى من اتحاد الجوهر القديم به ولم يقولوا بذلك، وإن لم يقل بتجاورهما واتصالهما فلا معنى للاتحاد بجسد المسيح، وليس القول بالاتحاد مع عدم الاتصال بجسد المسيح أولى من العكس، وأما قول من قال منهم: إن الإله واحد، وإن المسيح ولد من مريم وإنه عبد صالح مخلوق إلا أن الله تعالى شرفه بتسميته ابنا فهو كما يقول الموحدون، ولا خلاف معهم في غير إطلاق اسم الابن، وأما قول بعض اليعقوبية: إن الكلمة انقلبت لحما ودما وصار الإله هو المسيح فهو أظهر بطلانا مما تقدم وبيانه من وجهين: الأول أنه لو جاز انقلاب الأقنوم

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني، الألوسي، شهاب الدين ٢٠٤/٣

لحما ودما مع اختلاف حقيقتيهما لجاز انقلاب المستحيل ممكنا والممكن مستحيلا والواجب ممكنا أو ممتنعا والممكن- أو الممتنع- واجبا، ولم يبق لأحد وثوق بشيء من القضايا البديهية، ولجاز انقلاب الجوهر عرضا والعرض جوهرا، واللحم والدم أقنوما، والأقنوم ذاتا، والذات أقنوما، والقديم حادثا والحادث قديما، **ولم يقل به أحد** من العقلاء، الثاني أنه لو انقلب الأقنوم لحما ودما، فإما أن يكون هو عين الدم واللحم اللذين كانا للمسيح، أو زائدا عليه منضما إليه، والأول ظاهر الفساد، والثاني لم يقولوا به وأما ما نقل عن يوحنا من قوله: في البدء كانت الكلمة والكلمة عند الله والله هو الكلمة، فهو مما انفرد به ولم يوجد في شيء من الأناجيل، والظاهر أنه كذب، فإنه بمنزلة قول القائل: الدينار عند الصيرفي والصيرفي هو الدينار، ولا يكاد يتفوه به عاقل، وكذا قوله: إن الكلمة صارت جسدا وحلت فينا غير مسلم الثبوت، وعلى تقدير تسليمه يحتمل التقديم والتأخير. أي إن الجسد الذي صار بالتسمية كلمة حل فينا، وعنى بذلك الجسد عيسى عليه السلام، ويحتمل أنه أشار بذلك إلى بطرس، كبير التلاميذ ووصي المسيح، فإنه أقام بعده عليه السلام بتدبير دينه وكانت النصارى تفزع إليه على ما تشهد به كتبهم، فكأنه يقول: إن ذهبت الكلمة أي عيسى الذي سماه الله تعالى بذلك من بيننا فإنها لم تذهب حتى صارت جسدا وحل فينا، يريد أن تدبيرها حاضر في جسد بيننا وهو بطرس.

ومن الناس من خرج كلامه على إسقاط همزة الإنكار عند إخراجه من العبراني إلى اللسان العربي، والمراد أصارت وفيه بعد، ومن العجب العجيب أن يوحنا ذكر أن المسيح قال لتلاميذه: إن لم تأكلوا جسدي وتشربوا دمي فلا حياة لكم بعدي لأن جسدي مأكل حق ودمي مشرب حق، ومن يأكل جسدي ويشرب دمي يثبت في وأثبت فيه، فلما سمع تلاميذه هذه الكلمة قالوا: ما أصعبها من يطيق سماعها فرجع كثير منهم عن صحبته، فإن هذا مع قوله: إن الله سبحانه هو الكلمة والكلمة صارت جسدا في غاية الإشكال إذ فيه أمر الحادث بأكل الله تعالى القديم الأزلي وشربه، والحق أن شيئا من الكلامين لم يثبت، فلا نتحمل مؤنة التأويل.

وأما قولهم: إن اللاهوت ظهر بالناسوت فصار هو هو، فإما أن يريدوا به أن اللاهوت صار عين الناسوت كما يصرح به قولهم: صار هو هو، فيرجع إلى تجويز انقلاب الحقائق وهو محال كما علمت وإما أن يريدوا به أن اللاهوت اتصف بالناسوت فهو أيضا محال لما ثبت من امتناع حلول الحادث بالقديم، أو أن الناسوت اتصف باللاهوت وهو أيضا محال لامتناع حلول القديم بالحادث، وأما من قال منهم: بأن جوهر الإله القديم وجوهر الإنسان المحدث تركبا وصارا جوهرا واحدا هو المسيح فباطل من وجهين: الأول ما ذكر من إبطال الاتحاد، الثاني أنه ليس جعل الناسوت لاهوتا بتركبه مع اللاهوت أولى من جعل اللاهوت ناسوتا من جهة تركبه مع الناسوت ولم يقولوا به، وأما جوهر الفحمة إذا ألقيت

في النار فلا نسلم أنه صار بعينه جوهر النار بل صار مجاورا لجوهر النار، وغايته أن بعض صفات جوهر الفحمة وأعراضها بطلت بمجاورة جوهر النار، أما إن جوهر أحدهما صار جوهر الآخر فلا.." (١)

٢٣٧. "بشريعة أخرى لم يكن ذلك الاختصاص.

وأجاب العلامة التفتازاني بعد تسليم دلالة اللام على الاختصاص الحصري بمنع الملازمة لجواز أن نكون متعبدين بشريعة من قبلنا مع زيادة خصوصيات في ديننا بها يكون الحصر، لما ذكر مع تقدم الاختصاص، وفيه أنه لا حاجة في إفادة المتعلق، وأيضا الخصوصيات المذكورة لا تنافي تعبدنا لأن القائلين به يدّعون أنه فيما لم يعلم نسخه ومخالفة ديننا له لا مطلقا إذ **لم يقل به أحد** على الإطلاق، ولذا جمع المحققون بين أضراب هذه الآية الدالة على اختلاف الشرائع، وبين ما يخالفها نحو قوله تعالى: شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ ما وَصَّى بِهِ نُوحاً [الشورى: ١٣] إلخ، وقوله تعالى: أُولئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُداهُمُ اقْتَدِهْ [الأنعام: ٩٠] بأن كل آية دلت على عدم الاختلاف محمولة على أصول الدين ونحوها، والتحقيق في هذا المقام أنا متعبدون بأحكام الشرائع الباقية من حيث إنها أحكام شرعتنا لا من حيث إنها شرعة للأولين وَلَوْ شاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً واحِدَةً أي جماعة متفقة على دين واحد في جميع الأعصار، أو ذي ملة واحدة من غير اختلاف بينكم في وقت من الأوقات في شيء من الأحكام الدينية ولا نسخ ولا تحويل- قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنهما- ومفعول شاءَ محذوف تعويلا على دلالة الجزاء عليه، أي لو شاء الله تعالى أن يجعلكم أمة واحدة لجعلكم إلخ، وقيل: المعنى ولو شاء الله تعالى اجتماعكم على الإسلام لأجبركم عليه، وروي عن الحسن نحو ذلك، وقال الحسين بن علي المغربي: المعنى لو شاء الله تعالى لم يبعث إليكم نبيا فتكونون متعبدين بما في العقل وتكونون أمة واحدة وَلكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ متعلق بمحذوف يستدعيه النظام أي ولكن لم يشأ ذلك الجعل بل شاء غيره ليعاملكم سبحانه معاملة من يبتليكم.

فِي ما آتاكُمْ من الشرائع المختلفة لحكم إلهية يقتضيها كل عصر هل تعملون بها مذعنين لها معتقدين أن في اختلافها ما يعود نفعه لكم في معاشكم ومعادكم، أو تزيغون عنها وتبتغون الهوى وتشترون الضلالة بالهدى، وبهذا- كما قال شيخ الإسلام- اتضح أن مدار عدم المشيئة المذكورة ليس مجرد الابتلاء، بل العمدة في ذلك ما أشير إليه من انطواء الاختلاف على ما فيه مصلحتهم معاشا ومعادا كما ينبيء عنه قوله عز وجل: فَاسْتَبِقُوا الْخَيْراتِ أي إذا كان الأمر كما ذكر فسارعوا إلى ما هو خير لكم في الدارين من العقائد الحقة والأعمال الصالحة المندرجة في القرآن الكريم وابتدروها انتهازا للفرصة وإحرازا لفضل السبق والتقدم، فالسابقون السابقون أولئك المقربون، وقوله تعالى:

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني، الألوسي، شهاب الدين ٣/٢٠٥

إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً استئناف مسوق مساق التعليل لاستباق الخيرات بما فيه من الوعد والوعيد، وجَمِيعاً حال من الضمير المجرور، والعامل فيه إما المصدر المضاف المنحل إلى فعل مبني للفاعل، أو لما لم يسم فاعله، وإما الاستقرار المقدر في الجار، وقيل- وفيه بعد- إن الجملة واقعة جواب سؤال مقدر كأنه قيل: كيف ما في ذلك من الحكم؟ فأجيب بأنكم سترجعون إلى الله تعالى وتحشرون إلى دار الجزاء التي تنكشف فيها الحقائق وتتضح الحكم فَيُنَبِّئُكُمْ بِما كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ أي فيفعل بكم من الجزاء الفاصل بين الحق والباطل ما لا يبقى لكم معه شائبة شك فيما كنتم فيه تختلفون في الدنيا من أمر الدين، فالإنباء هنا مجاز عن المجازاة لما فيها من تحقق الأمر.

وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ وَلا تَتَّبِعْ أَهْواءَهُمْ عطف على الكتاب، كأنه قيل: وأنزلنا إليك الكتاب، وقولنا: احكم أي الأمر بالحكم لا الحكم لأن المنزل الأمر بالحكم لا الحكم، ولئلا يلزم إبطال الطلب بالكلية، ولك أن تقدر الأمر بالحكم من أول الأمر من دون إضمار القول كما حققه في الكشف، وجوز أن يكون عطفا على الحق، وفي المحل وجهان: الجر والنصب على الخلاف المشهور، وقيل: يجوز أن يكون الكلام جملة اسمية بتقدير مبتدأ." (١)

٢٣٨. "أنها البدع والشبهات فَتَفَرَّقَ بِكُمْ نصب في جواب النهي والأصل تتفرق فحذفت إحدى التاءين والباء للتعدية أي فتفرقكم حسب تفرقها أيادي سبأ فهو كما ترى أبلغ من تفرقكم كما قيل من أن ذهب به لما فيه من الدلالة على الاستصحاب أبلغ من أذهبه عَنْ سَبِيلِهِ أي سبيل الله تعالى الذي لا اعوجاج فيه ولا حرج لما هو دين الإسلام، وقيل: هو اتباع الوحي واقتفاء البرهان، وفيه تنبيه على أن صراطه عليه السلام عين سبيل الله تعالى،

وقد أخرج أحمد.

وجماعة عن ابن مسعود قال: خط رسول الله صلّى الله عليه وسلم خطا بيده ثم قال «هذا سبيل الله تعالى مستقيما ثم خط خطوطا عن يمين ذلك الخط وعن شماله ثم قال: وهذه السبيل ليس منها سبيل إلا عليه شيطان يدعو إليه ثم قرأ وَأَنَّ هذا صِراطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ إلخ،

وإنما أضيف إليه صلّى الله عليه وسلّم أولا لأن ذلك أدعى للاتباع إذ به يتضح كونه صراط الله عز وجل ذلِكُمْ إشارة إلى اتباع السبيل وترك اتباع السبل وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ عقاب الله تعالى بالمثابرة على فعل ما أمر به والاستمرار على الكف عما نهى عنه. قال أبو حيان: ولما كان الصراط المستقيم هو الجامع للتكاليف وأمر سبحانه باتباعه ونهى عن اتباع غيره من الطرق ختم ذلك بالتقوى التي هي اتقاء النار إذ من اتبع صراطه نجا النجاة الأبدية وحصل على السعادة السرمدية. وكرر سبحانه الوصية لمزيد

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني، الألوسي، شهاب الدين ٣٢٢/٣

التأكيد ويا لها من وصية ما أعظم شأنها، وأوضح برهانها.
وأخرج الترمذي وحسنه. وابن المنذر. والبيهقي في الشعب وغيرهم عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قال:
من سره أن ينظر إلى وصية محمد عليه الصلاة والسلام بخاتمة فليقرأ هؤلاء الآيات قُلْ تَعالَوْا إلى تَتَّقُونَ
وأخرج ابن حميد، وأبو الشيخ، والحاكم وصححه عن عبادة بن الصامت قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: «أيكم يبايعني على هؤلاء الآيات الثلاث» ثم تلاهنّ إلى آخرهن ثم قال «فمن وفى بهن فأجره على الله تعالى ومن انتقص منهن شيئا فأدركه الله تعالى في الدنيا كانت عقوبته ومن أخره إلى الآخرة كان أمره إلى الله تعالى إن شاء أخذه وإن شاء عفا عنه» .
وأخرج أبو الشيخ عن عبيد الله بن عبد الله بن عدي قال: سمع كعب رجلا يقرأ قُلْ تَعالَوْا أَتْلُ إلخ فقال: والذي نفس كعب بيده إنها لأول آية في التوراة بسم الله الرحمن الرحيم قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم إلى آخر الآيات، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما هذه آيات محكمات لم ينسخهن شيء من جميع الكتب وهن محرمات على بني آدم كلهم وهن أم الكتاب من عمل بهن دخل الجنة ومن تركهن دخل النار.
هذا وأن في قوله سبحانه أَلَّا تُشْرِكُوا يحتمل أن تكون مفسرة وأن تكون مصدرية قال العلامة الثاني: وفي الاحتمالين إشكال فإنها إن جعلت مصدرية كانت بيانا للمحرم بدلا من ما أو عائده المحذوف. وظاهر أن المحرم هو الإشراك لا نفيه وأن الأوامر بعد معطوفة على لا تشركوا وفيه عطف الطلبي على الخبري وجعل الواجب المأمور به محرما فاحتيج إلى تكلف كجعل لا مزيدة وعطف الأوامر على المحرمات باعتبار حرمة أضدادها وتضمين الخبر معنى الطلب، وأما جعل لا ناهية واقعة موقع الصلة المصدرية كما جوزه سيبويه إذ عمل الجازم في الفعل والناصب في لا معه فمما لا سبيل إليه هنا لأن زيادة لا الناهية مما **لم يقل به أحد** ولم يرد في كلام وإن جعلت أن مفسرة ولا ناهية والنواهي بيان لتلاوة المحرمات توجه إشكالان، أحدهما عطف أَنَّ هذا صِراطِي مُسْتَقِيماً على أَلَّا تُشْرِكُوا مع أنه لا معنى لعطفه على أن المفسرة مع الفعل. وثانيهما عطف الأوامر المذكورة فإنها لا تصلح بيانا لتلاوة المحرمات بل الواجبات، واختار الزمخشري كونها مفسرة وعطف الأوامر لأنها معنى نواه، ولا سبيل حينئذ لجعلها مصدرية موصولة بالنهي لما علمت.
وأجاب عن الإشكال الأول بأن قوله سبحانه: وَأَنَّ هذا صِراطِي ليس عطفا على أَلَّا تُشْرِكُوا بل." (١)

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني، الألوسي، شهاب الدين ٣٠٠/٤

٢٣٩. "لأنفسكم، وأضاف الزيادة إلى نفسه من حيث إنه مقتض لأقوالهم موكل بإيمانهم كما تقول لمن توصيه: أنا أريد بك خيرا وأنت تريد بي سوءا وكان الوجه البين أن تقول: وأنت تريد شرا لكن من حيث كنت مريد خير ومقتضى ذلك حسن أن تضيف الزيادة إلى نفسك، وقيل: المعنى فما تزيدونني غير تخسيري إياكم حيث إنكم كلما ازددتم تكذيبا إياي ازدادت خسارتكم، وهي أقوال كما ترى وَيا قَوْمِ هذِهِ ناقَةُ اللَّهِ الإضافة للتشريف والتنبيه على أنها مفارقة لسائر ما يجانسها خلقا، وخلقا لَكُمْ آيَةً معجزة دالة على صدقي في دعوى النبوة، وهي حال من ناقَةُ اللَّهِ، والعامل ما في اسم الإشارة من معنى الفعل.

وقيل: معنى التنبيه، والظاهر أنها حال مؤسسة، وجوز فيها أن تكون مؤكدة كهذا أبوك عطوفا لدلالة الإضافة على أنها آية، ولَكُمْ كما في البحر وغيره حال منها فقدمت عليها لتنكيرها ولو تأخرت لكانت صفة لها، واعترض بأن مجيء الحال من الحال **لم يقل به أحد** من النحاة لأن الحال تبين هيئة الفاعل أو المفعول وليست الحال شيئا منهما، وأجيب بأنها في معنى المفعول للإشارة لأنها متحدة مع المشار إليه الذي هو مفعول في المعنى ولا يخفى ما فيه من التكلف، وقيل: الأولى أن يقال: إن هذه الحال صفة في المعنى لكن لم يعربوها صفة لأمر تواضع النحويون عليه من منع تقدم ما يسمونه تابعا على المتبوع فحديث- إن الحال تبين الهيئة- مخصوص بغير هذه الحال، واعترض بأن هذا ونحوه لا يحسم مادة الاعتراض لأن المعترض نفى قول أحد من النحاة بمجيء الحال من الحال، وبما ذكر لا يثبت القول وهو ظاهر، نعم قد يقال: إن اقتصار أبي حيان والزمخشري- وهما من تعلم في العربية- على هذا النحو من الاعراب كاف في الغرض على أتم وجه، وأراد الزمخشري بالتعلق في كلامه التعلق المعنوي لا النحوي فلا تناقض فيه على أنه بحث لا يضر.

وقيل: لَكُمْ حال من ناقَةُ وآيَةً حال من الضمير فيه فهي متداخلة، ومعنى كون الناقة للمخاطبين أنها نافعة لهم ومختصة بهم هي ومنافعها فلا يرد أنه لا اختصاص لذات الناقة بهم، وإنما المختص كونها آية لهم، وقيل:

لَكُمْ حال من الضمير في آيَةً لأنها بمعنى المشتق، والأظهر كون لَكُمْ بيان من هي آيَةً له، وجوز كون ناقَةُ بدلا أو عطف بيان من اسم الإشارة، ولَكُمْ خبره، وآيَةً حال من الضمير المستتر فيه فَذَرُوها دعوها تَأْكُلْ فِي أَرْضِ اللَّهِ فليس عليكم مؤنتها والفعل مجزوم لوقوعه في جواب الطلب، وقرىء بالرفع على الاستئناف أو على الحال- كما في البحر- والمتبادر من الأكل معناه الحقيقي لكن قيل في الآية اكتفاء أي تأكل وتشرب، وجوز أن يكون مجازا عن التغذي مطلقا والمقام قرينة لذلك.

وَلا تَمَسُّوها بِسُوءٍ أي بشيء منه فضلا عن العقر والقتل، والنهي هنا على حدّ النهي في قوله تعالى: وَلا تَقْرَبُوا مالَ الْيَتِيمِ

[الأنعام: ١٥٢] إلخ فَيَأْخُذَكُمْ لذلك عَذابٌ قَرِيبٌ عاجل لا يستأخر عن مسكم إياها بسوء إلا يسيرا وذلك ثلاثة أيام ثم يقع عليكم، وقيل: أراد من وصفه بالقرب كونه في الدنيا، وإلى الأول ذهب غير واحد من المفسرين وكان الإخبار عن وحي من الله تعالى فَعَقَرُوها أي فخالفوا ما أمروا به فعقروها، والعقر قيل:

قطع عضو يؤثر في النفس.

وقال الراغب: يقال: عقرت البعير إذا نحرته ويجيء بمعنى الجرح أيضا- كما في القاموس- وأسند العقر إليهم مع أن الفاعل واحد منهم وهو قدار- كهمام- في قول، ويقال له: أحمر ثمود، وبه يضرب المثل في الشؤم لرضاهم بفعله، وقد جاء أنهم اقتسموا لحمها جميعا فَقالَ لهم صالح عليه السلام تَمَتَّعُوا عيشوا فِي دارِكُمْ أي بلدكم، وتسمى البلاد الديار لأنها يدار فيها أي يتصرف يقال: ديار بكر لبلادهم، وتقول العرب الذين حوالي مكة:." (١)

٢٤٠. "وقد صرح غير واحد أن المحبة ليست مما تدخل تحت وسع البشر والمرء معذور فيما لم يدخل تحته، نعم ظن أبناؤه أن ما كان منه عليه السلام إنما كان عن اجتهاد وأنه قد أخطأ في ذلك والمجتهد يخطيء ويصيب وإن كان نبيا، وبهذا ينحل ما قيل: إنهم إن كانوا قد آمنوا بكون أبيهم رسولا حقا من عند الله تعالى فكيف اعترضوا وكيف زيفوا طريقته وطعنوا فيما هو عليه، وإن كانوا مكذبين بذلك فهو يوجب كفرهم والعياذ بالله تعالى وهو مما **لم يقل به أحد** ووجه الانحلال ظاهر اقْتُلُوا يُوسُفَ أَوِ اطْرَحُوهُ أَرْضاً الظاهر أن هذا من جملة ما حكي بعد قوله سبحانه: إِذْ قالُوا وقد قاله بعض منهم مخاطبا للباقين وكانوا راضين بذلك إلّا من قال: لا تَقْتُلُوا إلخ، ويحتمل أنه قاله كل منهم مخاطبا للبقية، والاستثناء هو الاستثناء، وزعم بعضهم أن القائل رجل غيرهم شاوروه في ذلك وهو خلاف الظاهر ولا ثبت له، والظاهر أن القائل خيرهم بين الأمرين القتل والطرح.

وجوز أن يكون المراد قال بعض: اقْتُلُوا يُوسُفَ وبعض اطْرَحُوهُ والطرح رمي الشيء وإلقاؤه، ويقال: طرحت الشيء أبعدته، ومنه قول عروة بن الورد:

ومن يك مثلي ذا عيال ومقترا ... من المال يطرح نفسه كل مطرح

ونصب أَرْضاً على إسقاط حرف الجر كما ذهب إليه الحوفي ابن عطية أي ألقوه في أرض بعيدة عن الأرض التي هو فيها، وقيل: نصب على أنه مفعول ثان- لاطرحوه- لتضمينه معنى أنزلوه فهو كقوله تعالى: أَنْزِلْنِي مُنْزَلًا مُبارَكاً [المؤمنون: ٢٩] ، وقيل: منصوب على الظرفية، ورده ابن عطية وغيره بأن ما ينتصب على الظرفية المكانية لا يكون إلّا مبهما وحيث كان المراد أرضا بعيدة عن أرضه لم يكن هناك

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني، الألوسي، شهاب الدين ٢٨٨/٦

إبهام، ودفع بما لا يخلو عن نظر، وحاصل المعنى اقتلوه أو غربوه فإن التغريب كالقتل في حصول المقصود مع السلام من إثمه، ولعمري لقد ذكروا أمرين مرين فإن الغربة كربة أية كربة ولله تعالى در من قال:

حسنوا القول وقالوا غربة ... إنما الغربة للأحرار ذبح

يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ بالجزم جواب الأمر، والوجه الجارحة المعروفة، وفي الكلام كناية تلويحية عن خلوص المحبة، ومن هنا قيل: أي يقبل عليكم إقبالة واحدة لا يلفت عنكم إلى غيركم، والمراد سلامة محبته لهم ممن يشاركهم فيها وينازعهم إياها، وقد فسر الوجه بالذات والكناية بحالها خلا أن الانتقال إلى المقصود بمرتبتين:

على الأول وبمرتبة على هذا، وقيل: الوجه بمعنى الذات، وفي الكلام كناية عن التوجه والتقيد بنظم أحوالهم وتدبير أمورهم لأن خلوه لهم يدل على فراغه عن شغل يوسف عليه السلام فيشتغل بهم وينظم أمورهم، ولعل الوجه الأوجه هو الأول وَتَكُونُوا بالجزم عطفا على جواب الأمر، وبالنصب بعد الواو بإضمار أن (١) أي يجتمع لكم خلو وجهه والكون مِنْ بَعْدِهِ أي بعد يوسف على معنى بعد الفراغ من أمره، أو من بعد قتله أو طرحه، فالضمير إما ليوسف أو لأحد المصدرين المفهومين من الفعلين.

قَوْماً صالِحِينَ بالتوبة والتنصل إلى الله تعالى عما جئتم به من الذنب- كما روي عن الكلبي- وإليه ذهب الجمهور، فالمراد بالصلاح الصلاح الديني بينهم وبين الله تعالى، ويحتمل أن المراد ذلك لكن بينهم وبين أبيهم بالعذر

---

(١) لا يخفى على المتأمل في هذا التفسير حل ما استشكله بعض الناس على تقدير العطف على جواب الأمر من عدم استقامة أن تقتلوا أو تطرحوا تكونوا من بعده صالحين من حيث المعنى، وعندي أن ما أشير إليه من الجواب كالجواب عن نظير هذا الاستشكال في قوله تعالى: إِنَّا فَتَحْنا لَكَ فَتْحاً مُبِيناً [الفتح: ١] لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ ما تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَما تَأَخَّرَ [الفتح: ٢] الآية فتأمل ترشد اه منه.." (١)

٢٤١. "في الآية. ثانيهما جواز كونها زائدة في المرفوع وحينئذ ليس في الكلام ضمير الدخول كما لا يخفى، قيل: ولو اعتبر على هذا الوجه كون مرفوع كانَ ضمير الشأن لم يبعد أي ما كان الشأن يغني عنهم من الله تعالى شيء إِلَّا حاجَةً استثناء منقطع أي ولكن حاجة فِي نَفْسِ يَعْقُوبَ قَضاها أي أظهرها ووصاهم بها دفعا للخطرة غير معتقد أن للتدبير تأثيرا في تغيير التقدير، والمراد بالحاجة شفقته عليه السلام وحرازته من أن يعانوا.

وذكر الراغب أن الحاجة إلى الشيء الفقر إليه مع محبته وجمعه حاج وحاجات وحوائج، وحاج يحوج

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني، الألوسي، شهاب الدين ٣٨٣/٦

احتاج ثم ذكر الآية. وأنكر بعضهم مجيء الحوائج جمعا لها وهو محجوج بوروده في الفصيح، وفي التصريح باسمه عليه السلام إشعار بالتعطف والشفقة والترحم لأنه عليه السلام قد اشتهر بالحزن والرقة، وجوز أن يكون ضمير قَضاها للدخول على معنى أن ذلك الدخول قضى حاجة في نفس يعقوب عليه السلام وهي إرادته أن يكون دخولهم من أبواب متفرقة، فالمعنى ما كان ذلك الدخول يغني عنهم من جهة الله تعالى شيئا لكن قضى حاجة حاصلة في نفس يعقوب لوقوعه حسب إرادته، والاستثناء منقطع أيضا، وجملة قَضاها صفة حاجَةً وجوز أن يكون خبر إِلَّا لأنها بمعنى لكن وهي يكون لها اسم وخبر فإذا أولت بها فقد يقدر خبرها وقد يصرح به كما نقله القطب. وغيره عن ابن الحاجب، وفيه أن عمل إلا بمعنى لكن عملها مما **لم يقل به أحد** من أهل العربية.

وجوز الطيبي كون الاستثناء متصلا على أنه من باب: ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم.

فالمعنى ما أغنى عنهم ما وصاهم به أبوهم شيئا إلا شفقته التي في نفسه، ومن الضرورة أن شفقة الأب مع قدر الله تعالى كالهباء فإذن ما أغني عنهم شيئا أصلا وَإِنَّهُ لَذُو عِلْمٍ جليل لِما عَلَّمْناهُ أي لتعليمنا إياه بالوحي ونصب الأدلة حيث لم يعتقد أن الحذر يدفع القدر حتى يتبين الخلل في رأيه عند تخلف الأثر أو حيث بت القول بأنه لا يغني عنهم من الله تعالى شيئا فكانت الحال كما قال، فاللام للتعليل وما مصدرية والضمير المنصوب ليعقوب عليه السلام، وجوز كون ما موصولا اسميا والضمير لها واللام صلة علم والمراد به الحفظ أي إنه لذو حفظ ومراقبة للذي علمناه إياه، وقيل: المعنى أنه لذو علم لفوائد الذي علمناه وحسن إثارة، وهو إشارة إلى كونه عليه السلام عاملا بما علمه وما أشير إليه أولا هو الأولى، ويؤيد التعليل قراءة الأعمش لِما عَلَّمْناهُ وفي تأكيد الجملة بأن واللام وتنكير عِلْمٍ وتعليله بالتعليم المسند إلى ضمير العظمة من الدلالة على جلالة شأن يعقوب عليه السلام وعلو مرتبة علمه وفخامته ما لا يخفى.

وَلكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ سر القدر ويزعمون أنه يغني عنه الحذر، وقيل: المراد «لا يعلمون» إيجاب الحذر مع أنه لا يغني شيئا من القدر. وتعقب بأنه يأباه مقام بيان تخلف المطلوب عن المبادئ.

وقيل: المراد لا يَعْلَمُونَ أن يعقوب عليه السلام بهذه المثابة من العلم، ويراد- بأكثر الناس- حينئذ المشركون فإنهم لا يعلمون أن الله تعالى كيف أرشد أولياءه إلى العلوم التي تنفعهم في الدنيا والآخرة، وفيه أنه بمعزل عما نحن فيه.

وجعل المفعول سر القدر هو الذي ذهب إليه غير واحد من المحققين وقد سعى في بيان المراد منه وتحقيق إلغاء الحذر بعض أفاضل المتأخرين المتشبثين بأذيال الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم فقال: إن لنا قضاء وقدرا وسر قدر وسر سره، وبيانه أن الممكنات الموجودة، وإن كانت حادثة باعتبار وجودها العيني لكنها قديمة باعتبار وجودها العلمي وتسمى بهذا الاعتبار مهيئات الأشياء والحروف العالية والأعيان الثابتة،

ثم إن تلك الأعيان الثابتة صور نسبية وظلال شؤونات ذاتية لحضرة الواجب تعالى، فكما أن الواجب تعالى والشؤون الذاتية له سبحانه مقدسة عن قبول." (١)

٢٤٢. "الفاء الرابطة لجواب الشرط فهو تنجيز لا تعليق حتى لو قال: إن دخلت الدار أنت طالق تطلق في الحال وهو مبني على قواعد العربية أيضا وهو خلاف المتعارف الآن فينبغي بناؤه على العرف فيكون تعليقا وهو المروي عن أبي يوسف.

وفي البحر أن الخلاف مبني على جواز حذفها اختيارا وعدمه فأجازه أهل الكوفة وعليه فرع أبو يوسف ومنعه أهل البصرة وعليه تفرع المذهب. وفي شرح نظم الكنز للمقدسي أنه ينبغي ترجيح قول أبي يوسف لكثرة حذف الفاء في الفصيح ولقولهم: العوام لا يعتبر منهم اللحن في قولهم: أنت واحدة بالنصب الذي **لم يقل به أحد** اه هذا ثم إن ما ذكر إنما هو في القسم بخلاف التعليق وهو وإن سمي عند الفقهاء حلفا ويمينا لكنه لا يسمى قسما فإن القسم خاص باليمين بالله تعالى كما صرح به القهستاني فلا يجري فيه اشتراط اللام والنون في المثبت منه لا عند الفقهاء ولا عند اللغويين، ومنه الحرام يلزمني وعلي الطلاق لا أفعل كذا فإنه يراد به في العرف إن فعلت كذا فهي طالق فيجب امضاؤه عليهم كما صرح به في الفتح وغيره. قال الحلبي: وبهذا يندفع ما توهمه بعض الأفاضل من أن في قول القائل: علي الطلاق أجيء اليوم إن جاء في اليوم وقع الطلاق وإلا فلا لعدم اللام والنون. وأنت خبير بأن النحاة إنما اشترطوا ذلك في جواب القسم المثبت لا في جواب الشرط وكيف يسوغ لعاقل فضلا عن فاضل أن يقول إن قام زيد أقم على معنى إن قام زيد لم أقم، على أن أجيء ليس جواب الشرط بل هو فعل الشرط لأن المعنى إن لم أجئ اليوم فأنت طالق، وقد وقع هذا الوهم لكثير من المفتين كالخير الرملي وغيره، وقال السيد أحمد الحموي في تذكرته الكبرى: رفع إلي سؤال صورته رجل اغتاظ من ولد زوجته فقال: علي الطلاق بالثلاث أني أصبح أشتكيك من النقيب فلما أصبح تركه ولم يشتكه ومكث مدة فهل والحالة هذه يقع عليه الطلاق أم لا؟ الجواب (١) إذا ترك شكايته ومضت مدة بعد حلفه لا يقع عليه الطلاق لأن الفعل المذكور وقع في جواب اليمين وهو مثبت فيقدر النفي حيث لم يؤكد ثم قال: فأجبت أنا بعد الحمد لله تعالى ما أفتى به هذا المجيب من عدم وقوع الطلاق معللا بما ذكر فمنبئ عن فرط جهله وحمقه وكثرة مجازفته في الدين وخرقه إذ ذاك في الفعل إذا وقع جوابا للقسم بالله تعالى نحو تفتأ لا في جواب اليمين بمعنى التعليق بما يشق من طلاق وعتق ونحوهما وحينئذ إذا أصبح الحالف ولم يشتكه وقع عليه الطلاق الثلاث وبانت زوجته منه بينونة كبرى اه ولنعم ما قال ولله تعالى در القائل:

من الدين كشف الستر عن كل كاذب ... وعن كل بدعي أتى بالعجائب

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني، الألوسي، شهاب الدين ٢١/٧

فلولا رجال مؤمنون لهدمت ... صوامع دين الله من كل جانب

«وفتئ» هذه من أخوات كان الناقصة كما أشرنا إليه ويقال فيها: فتأ كضرب وأفتأ كأكرم، وزعم ابن مالك أنها تكون بمعنى سكن وفتر فتكون تامة وعلى ذلك جاء تفسير مجاهد- للاتفتأ- بلا تفتر عن حبه، وأوله الزمخشري بأنه عليه الرحمة جعل الفتوء والفتور أخوين أي متلازمين لا أنه بمعناه فإن الذي بمعنى فتر وسكن هو فتأ بالمثلثة كما في الصحاح من فثأت القدر إذا سكن غليانها والرجل إذا سكن غضبه، ومن هنا خطأ أبو حيان ابن مالك فيما زعمه وادعى أنه من التصحيف. وتعقب بأن الأمر ليس كما قاله فإن ابن مالك نقله عن الفراء وقد صرح به السرقسطي ولا يمتنع اتفاق مادتين في معنى وهو كثير، وقد جمع ذلك ابن مالك في كتاب سماه- ما اختلف إعجامه واتفق إفهامه- ونقله عنه صاحب القاموس. واستدل بالآية على جواز الحلف بغلبة الظن، وقيل: إنهم علموا ذلك منه ولكنهم نزلوه منزلة المنكر

---

(١) المجيب عبد المنعم البنتيني اه منه.." (١)

٢٤٣. "يأمر أهله بالصلاة ليلا والصدقة نهارا، وقيل المراد بها تزكية النفس وتطهيرها وَكانَ عِنْدَ رَبِّهِ مَرْضِيًّا لاستقامة أقواله وأفعاله وهو اسم مفعول وأصله مرضوو فأعل بقلب واوه ياء لأنها طرف بعد واو ساكنة فاجتمعت الواو والياء وسبقت إحداهما بالسكون فقلبت الواو ياء وأدغمت الياء في الياء وقلبت الضمة كسرة.

وقرأ ابن أبي عبلة «مرضوا» من غير إعلال، وعن العرب أنهم قالوا: أرض مسنية ومسنوة وهي التي تسقى بالسواني وَاذْكُرْ فِي الْكِتابِ إِدْرِيسَ هو نبي قبل نوح وبينهما على ما في المستدرك عن ابن عباس ألف سنة وهو أخنوخ (١) بن يرد بن مهلاييل بن أنوش بن قينان بن شيث بن آدم عليه السّلام، وعن وهب بن منبه أنه جد نوح عليه السّلام، والمشهور أنه جد أبيه فإنه ابن لمك بن متوشلخ بن أخنوخ وهو أول من نظر في النجوم والحساب وجعل الله تعالى ذلك من معجزاته على ما في البحر وأول من خط بالقلم وخاط الثياب ولبس المخط وكان خياطا وكانوا قبل يلبسون الجلود وأول مرسل بعد آدم، وقد أنزل الله تعالى عليه ثلاثين صحيفة وأول من اتخذ الموازين والمكاييل والأسلحة فقاتل بني قابيل، وعن ابن مسعود أنه الياس بعث إلى قومه أن يقولوا لا إله إلا الله ويعملوا ما شاؤوا فأبوا وأهلكوا والمعول عليه الأول وإن روي القول بأنه الياس ابن أبي حاتم بسند حسن عن ابن مسعود، وهذا اللفظ سرياني عند الأكثرين وليس مشتقا من الدرس لأن الاشتقاق من غير العربي مما لم يقل به أحد وكونه

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني، الألوسي، شهاب الدين ٤١/٧

عربيا مشتقا من ذلك يرده منع صرفه، نعم لا يبعد أن يكون معناه في تلك اللغة قريبا من ذلك فلقب به لكثرة دراسته إِنَّهُ كانَ صِدِّيقاً نَبِيًّا هو كما تقدم.

وَرَفَعْناهُ مَكاناً عَلِيًّا هو شرف النبوة والزلفى عند الله تعالى كما روي عن الحسن وإليه ذهب الجبائي وأبو مسلم، وعن أنس وأبي سعيد الخدري وكعب ومجاهد السماء الرابعة، وعن ابن عباس. والضحاك السماء السادسة وفي رواية أخرى عن الحسن الجنة لا شيء أعلا من الجنة، وعن النابغة الجعدي أنه لما أنشد رسول الله صلّى الله عليه وسلّم الشعر الذي آخره:

بلغنا السماء مجدنا وسناؤنا ... وإنا لنرجو فوق ذلك مظهرا

قال عليه الصلاة والسّلام له: إلى أين المظهر يا أبا ليلى؟ قال إلى الجنة يا رسول الله قال: أجل إن شاء الله تعالى.

وعن قتادة أنه عليه السّلام يعبد الله تعالى مع الملائكة عليهم السّلام في السماء السابعة ويرتع تارة في الجنة حيث شاء، وأكثر القائلين برفعه حسا قائلون بأنه حي حيث رفع، وعن مقاتل أنه ميت في السماء وهو قول شاذ. وسبب رفعه على ما

روي عن كعب وغيره أنه مر ذات يوم في حاجة فأصابه وهج الشمس فقال: يا رب إني مشيت يوما في الشمس فأصابني منها ما أصابني فكيف بمن يحملها مسيرة خمسمائة عام في يوم واحد اللهم خفف عنه من ثقلها وحرها فلما أصبح الملك وجد من خفة الشمس وحرها ما لا يعرف فقال: يا رب خلقتني لحمل الشمس فماذا الذي قضيت فيه قال: إن عبدي إدريس سألني أن أخفف عنك حملها وحرها فأجبته قال: يا رب فاجمع بيني وبينه واجعل بيني وبينه خلة فأذن له حتى أتى إدريس ثم إنه طلب منه رفعه إلى السماء فأذن الله تعالى له بذلك فرفعه

،

وأخرج ابن المنذر عن عمر مولى عفرة يرفع الحديث إلى النبي صلّى الله عليه وسلّم قال: «إن إدريس كان نبيا تقيا زكيا وكان يقسم دهره على نصفين ثلاثة أيام يعلم الناس الخير وأربعة أيام يسيح في الأرض ويعبد الله تعالى مجتهدا وكان يصعد من عمله وحده

---

(١) أي أمة الإجابة اه منه.." (١)

٢٤٤. "وفي هذا دليل على فساد قول القائلين بأن النار تحرق بالطبيعة من غير مدخلية لإذن الله تعالى في ذلك إذ لو كان الأمر كما زعموا لأحرقت يده. وذكر في حكمة إذن الله تعالى لها بإحراق

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني، الألوسي، شهاب الدين ٤٢٣/٨

لسانه دون يده أن يده صارت آلة لما ظاهره الإهانة لفرعون. ولعل تبييضها كان لهذا أيضا وإن لسانه كان آلة لضد ذلك بناء على ما روي أنه عليه السّلام دعاه بما يدعو به الأطفال الصغار آبائهم. وقيل: احترقت يده عليه السّلام أيضا فاجتهد فرعون في علاجها فلم تبرأ.
ولعل ذلك لئلا يدخلها عليه السّلام مع فرعون في قصة واحدة فتفقد بينهما حرمة المؤاكلة فلما دعاه قال: إلى أي رب تدعوني؟ قال: إلى الذي أبرأ يدي وقد عجزت عنه. وكان الظاهر على هذا أن يطرح عليه السّلام النار من يده ولا يوصلها إلى فيه. ولعله لم يحس بالألم إلا بعد أن أوصلها فاه أو أحس لكنه لم يفرق بين إلقائها في الأرض وإلقائها في فمه وكل ذلك بتقدير الله تعالى ليقضي الله أمرا كان مفعولا. وقيل: كانت العقدة في لسانه عليه السّلام خلقة. وقيل:
إنها حدثت بعد المناجاة وفيه بعد.
واختلف في زوالها بكمالها فمن قال به كالحسن تمسك بقوله تعالى قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يا مُوسى [طه: ٣٦] من لم يقل به كالجبائي احتج بقوله تعالى هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي [القصص: ٣٤] وقوله سبحانه وَلا يَكادُ يُبِينُ [الزخرف: ٥٢] .
وبما
روي أنه كان في لسان الحسين رضي الله تعالى عنه رتة وحبسة فقال النبي صلّى الله عليه وسلّم فيه: إنه ورثها من عمه موسى عليه السّلام
. وأجاب عن الأول بأنه عليه السّلام لم يسأل حل عقدة لسانه بالكلية بل عقدة تمنع الإفهام ولذلك نكرها ووصفها بقوله مِنْ لِسانِي ولم يضفها مع أنه أخصر ولا يصلح ذلك للوصفية إلا بتقدير مضاف وجعل مِنْ تبعيضية أي عقدة كائنة من عقد لساني فإن العقدة للسان لا منه. وجعل قوله تعالى: يَفْقَهُوا قَوْلِي جواب الطلب وغرضا من الدعاء فبحلها في الجملة يتحقق إيتاء سؤله عليه السّلام. واعترض على ذلك بأن قوله تعالى هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي قال عليه السّلام قبل استدعاء الحل على أنه شاهد على عدم بقاء اللكنة لأن فيه دلالة على أن موسى عليه السّلام كان فصيحا غايته أن فصاحة أخيه أكثر وبقية اللكنة تنافي الفصاحة اللغوية المرادة هنا بدلالة قوله لسانا. ويشهد لهذه المنافاة ما قاله ابن هلال في كتاب الصناعتين: الفصاحة تمام آلة البيان ولذا لا يقال لله تعالى: فصيح وإن قيل لكلامه سبحانه فصيح ولذلك لا يسمى الألثغ والتمتام فصيحين لنقصان آلتهما عن إقامة الحروف وبأن قوله تعالى وَلا يَكادُ يُبِينُ معناه لا يأتي ببيان وحجة، وقد قال ذلك اللعين تمويها ليصرف الوجوه عنه عليه السّلام، ولو كان المراد نفي البيان وإفهام الكلام لاعتقال اللسان لدل على عدم زوال العقدة أصلا **ولم يقل به أحد**، وبأنا لا نسلم صحة الخبر، وبأن تنكير عُقْدَةً يجوز أن يكون لقلتها في نفسها. ومن يجوز تعلقها بأحلل كما ذهب إليه الحوفي واستظهره أبو حيان فإن المحلول إذا كان متعلقا بشيء ومتصلا به فكما يتعلق

الحل به يتعلق بذلك الشيء أيضا باعتبار إزالته عنه أو ابتداء حصوله منه، وعلى تقدير تعلقها بمحذوف وقع صفة لعقدة لا نسلم وجوب تقدير مضاف وجعل من تبعيضية، ولا مانع من أن تكون بمعنى في ولا تقدير أي عقدة في لساني بل قيل: ولا مانع أيضا من جعلها ابتدائية مع عدم التقدير وأي فساد في قولنا: عقدة ناشئة من لساني. والحاصل أن ما استدل به على بقاء عقدة ما في لسانه عليه السّلام وعدم زوالها بالكلية غير تام لكن قال بعضهم: إن الظواهر تقتضي ذلك وهي تكفي في مثل هذه المطالب وثقل ما في اللسان لا يخفف قدر الإنسان. وقد ذكر أن في لسان المهدي المنتظر رضي الله تعالى عنه حبسة وربما يتعذر عليه الكلام حتى يضرب بيده اليمنى فخذ رجله اليسرى وقد بلغك ما ورد في فضله. وقال بعضهم: لا تقاوم فصاحة الذات إعراب الكلمات. وأنشد قول القائل:." (١)

٢٤٥. "و ﴿أنت وليي﴾ ١، و ﴿يحيي ويميت﴾ ٢، فذكر أن قياه أن يكون مثل ما نصوا عليه في التخيير بين الإلحاق والاستغناء عنه بالمط؛ لأن الياء في ذلك سقطت من الطرف خطا ولفظا، وهي ساكنة فكانت كالياء الزائدة في: ﴿نبغي﴾ ٣ و ﴿وعيدي﴾ ٤ إذ هي ساكنة ساقطة من الطرف خطا لا لفظا، فلذا حكم الناظم بقياس ما هنا على تقدم، وقاسية صحيح، والعمل فيما ذكره هنا على الإلحاق دون الاكتفاء بالمد مثل ما تقدم، فإن جاء بعد حرف المد هنا همز نحو: ﴿لا يستحيي أن يضرب﴾ ٥، دخل ذلك في قوله قبل هذا "وإن تكن ساقطة في الخط" إلخ، وإن جاء بعده سكون نحو: ﴿نحي الموتى﴾ ٦ كان ساقطا في الوصل لفظا، فلا يلحق لإجماعهم على أن الضبط مبني على الوصل إلا مواضع مستثناه لم يذكروا هذا منها، ولا يلتفت إلى من زعم أنه يلحق إذ **لم يقل به أحد** من الأئمة المعتبرين، وقول الناظم "كقوله"، وفي بعض النسخ بالكاف على أنه تمثيل لـ"نحو لا يستحي"، وفي بعضها بالواو بدل الكاف. ثم قال:

ألقول في المدغم أو ما يظهر ... فمظهر سكونه مصور

وحرك الحرف الذي من بعد ... حسبما يقرأ ولا يشد

أي هذا القول في أحكام الحرف المدغم، وأحكام الحرف المظهر يعني وأحكام ما بعدها من الحرف المدغم فيه، والحرف المظهر عنده؛ لأنه تكلم عليهما أيضا في الباب، وقوله: "فمظهر سكونه مصور" معناه أن ما قرأته لنافع بالإظهار، فإنك تجعل عليه علامة السكون المتقدمة سواء كان مجمعا على إظهاره كاللام والميم من: ﴿الحمد لله﴾ ٧، والفاء والغين والياء من: ﴿أفرغ علينا﴾ ٨ أو مما اختلف فيه القراء، وقرأه نافع بالإظهار من غير خلاف عنه نحو: ﴿قد سمع﴾ ٩، أو من رواية قالون فقط نحو: ﴿حملت ظهورهما﴾ ١٠ أو من رواية ورش فقط نحو: ﴿يعذب من يشاء﴾ ١١، فالحكم في ذلك كله

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني، الألوسي، شهاب الدين ٤٩٧/٨

أن يجعل على الساكن علامة السكون دلالة على أنه مظهر في اللفظ، ثم أمرك الناظم في البيت الثاني بأن تحرك الحرف الذي من بعد الساكن المظهر بالحركة التي يقرأ بها من فتحة، أو ضمة أو

---

١ سورة يوسف: ١٢/ ١٠١.

٢ سورة البقرة: ٢/ ٢٥٨.

٣ سورة الكهف: ١٨/ ٦٤.

٤ سورة ق: ٥٨/ ١٤.

٥ سورة البقرة: ٢/ ٢٦.

٦ سورة يس: ٣٦/ ١٢.

٧ سورة الفاتحة: ١/ ١.

٨ سورة البقرة: ٢/ ٢٥٠.

٩ سورة المجادلة: ٥٨/ ١.

١٠ سورة الأنعام: ٦/ ١٣٨.

١١ سورة المائدة: ٥/ ٤٠.." (١)

٢٤٦. "ومذهب آخر لطائفة من المتأخرين: وهو أن وجه الإعجاز ما تضمنه القرآن من المزايا الظاهرة والبدائع الرائقة، في الفواتح والمقاصد والخواتيم في كل سورة وفي مبادئ الآيات

وفواصلها قالوا: والمعول على ثلاث خواص:

(١) الفصاحة في ألفاظه كأنها السلسال.

(٢) البلاغة في المعاني بالإضافة إلى مضرب كل مثل ومساق كل قصة وخبر في الأوامر والنواهي وأنواع الوعيد ومحاسن المواعظ والأمثال وغيرها مما اشتمل عليه؛ فإنها مسوقة على أبلغ سياق.

(٣) صورة النظم، فإن كل ما ذكره من هذه العلوم مسوق على أتم نظام وأحسنه وأكمله.

ومحصل هذا المذهب أن الإعجاز في القرآن كله لأن القرآن كله معجز. . وهو معجز لأنه

ولجماعة من المتكلمين وأهل التقسيمات المنطقية على اختلاف بينهم شبة ومطاعن يوردونها على القرآن. وهي نحو عشرين وجها، كلها سخيف ركيك وكلها واه مضطرب، وكلها غث بارد،

منها قولهم: إن معارضته التي يقطع بأنها مستحيلة، حاصلة فعلا: فإن الله يقول: (وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله)

---

(١) دليل الحيران على مورد الظمآن، المارغني التونسي ص/٣٧٣

قالوا: وكل من قرأ سورة منه فقد أتى بمثلها، أي لأن
من قرأها مثل التي هي في المصحف حرفا حرفا لا تختلف ولا تزيد ولا تنقص. . . فصار الإعجاز عند العلماء من المتأخرين يثبت بنفي هذه الشبه ونقضها، لأن سقوط الشبهة الواردة على الدليل، هو نفسه دليل صحته.
وهذا برهان لم يكن لهم بد منه؛ فإن إنكار الإعجاز **لم يقل به أحد** من المتأخرين؛ وإنما وقع إليهم على هيئته في كتب الكلام وكتب التفسير التي يدرسونها؛ فهو رأي ميت، لو أنكروه بكل دليل في العلم لم يزده ذلك موتا في الأرض ولا في السماء.
تلك هي أصول الأدلة لمن يقولون بالإعجاز، لا نظن أنه فاتنا منها شيء إلا أن يكون." (١)

٢٤٧. "ابن إسحاق المالكي صاحب قالون ثم أبو جعفر بن جرير الطبري ثم أبو بكر محمد بن أحمد بن عمر الدجوني ثم أبو بكر مجاهد ثم قام الناس في عصره وبعده بالتأليف في أنواعها جامعا ومفردا موجزا ومسهبا. وأئمة القراءات لا تحصى. وقد صنف طبقاتهم حافظ الإسلام أبو عبد الله الذهبي ثم حافظ القرآن أبو الخير بن الجزري اهـ.
أسأل الله تعالى أن يغمر الجميع بواسع رحماته وأن يجزيهم أفضل الجزاء على خدمتهم لكتابه. آمين.
حكم ما وراء العشر:
وقع الخلاف أيضا في القراءات الأربع التي تزيد على العشر وتكمل الأربع عشرة: فقيل بتواتر بعضها. وقيل بصحتها. وقيل: بشذوذها إطلاقا في الكل. وقيل: إن المسألة ليست مسألة أشخاص ولا أعداد بل هي قواعد ومبادئ. فأيما قراءة تحققت فيها الأركان الثلاثة لذلك الضابط المشهور فهي مقبولة وإلا فهي مردودة. لا فرق بين قراءات القراء السبع والقراء العشر والقراء الأربعة عشر وغيرهم فالميزان واحد في الكل والحق أحق أن يتبع.
قال صاحب الشافي: التمسك بقراء سبعة من القراء دون غيرهم ليس فيه أثر ولا سنة وإنما هو من جمع بعض المتأخرين فانتشروا. ووهم من قال: إنه لا تجوز الزيادة على ذلك. وذلك **لم يقل به أحد** اهـ بشيء من التصرف.
وقال الكواشي: كل ما صح سنده واستقام وجهه في العربية ووافق خط المصحف الإمام فهو من السبعة المنصوصة. يريد السبعة الأحرف في الحديث النبوي المعروف ثم قال: وقد اشتد إنكار أئمة هذا الشأن على من ظن انحصار القراءات المشهورة في مثل ما في التيسير والشاطبية اهـ.." (٢)

---

(١) إعجاز القرآن والبلاغة النبوية للرافعي، الرافعي ، مصطفى صادق ص/١٠٤
(٢) مناهل العرفان في علوم القرآن، الزرقاني، محمد عبد العظيم ٤٦٦/١

٢٤٨. "المراد النهى عن نفس الأكل، لا عن سكون الهمة لغير الله. وإن كان هذا منهياً عنه أيضاً، لكن يمكن أن يكون لهذا الكلام الذى قاله سهل وجه يجرى عليه، وذلك أن النهى فى الآية لا يصح حمله على نفس القُرْب مجرَّداً، إذ لا مناسبة فيه ظاهرة، ولأنه **لم يقل به أحد**، وإنما النهى عن معنى فى القرب وهو إما التناول والأكل. وإما غيره وهو شيء ينشأ الأكل عنه، وذلك مساكنة الهمة، فإنه الأصل فى تحصيل الأكل، ولا شك فى أن السكون لغير الله لجلب منفعة أو دفع مفسدة منهى عنه.

فهذا التفسير له وجه ظاهر فكأنه يقول: لم يقع النهى عن مجرد الأكل من حيث هو أكل، بل عما ينشأ عنه الأكل من السكون لغير الله، إذ لو انتهى عما نهى الله عنه لكان ساكناً لله وحده، فلما لم يفعل وسكن إلى أمر فى الشجرة غرَّه به الشيطان وهو الخلود فى الجنَّة، أضاف الله إليه لفظ العصيان فقال فى الآيتين [١٢١-١٢٢] من سورة طه: ﴿وعصىءَادَمُ رَبَّهُ فغوى * ثُمَّ اجتباه رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وهدى﴾ ..

مثل هذا – وهو كثير فى كلام الصوفية – لا نعدم له وجهاً نحمله عليه حتى يكون تفسيراً صحيحاً ومقبولاً.

ولكن هناك أقوال لهم فى التفسير الإشارى يقف أمامها العقل حائراً وعاجزاً عن تلمس محمل لها تُحمل عليه حتى تبدو صحيحة وتصبح مقبولة، فمن ذلك:

ما يروونه عن ابن عباس أنه فسَّر ﴿آلم﴾ فقال: "الألف: الله، واللام: جبريل، والميم: محمد صلى الله عليه وسلم ... وأن الله أقسم بنفسه وجبريل ومحمد عليهما السلام".

وهذا إن صح نقله فهو مشكل إلى حد بعيد، ذلك لأن الإشارة إلى الكلمة بحرف ليس معهوداً فى كلام العرب. اللَّهم إلا إن دل عليه الدليل اللفظى أو الحالى كقول الشاعر:

فقلت لها قفى فقالت قاف

أراد: قالت: وقفت.

وقول زهير:

بالخير خيرات وإن شراً فا ... ولا أريد الشر إلا أن تا

أراد: وإن شراً فشر، وأراد: إلا أن تشاء.

وقول الآخر:

نادوهموا ألا الجموا ألا تا ... قالوا جميعاً كلهم ألا فا

أراد: ألا تركبون. قالوا: ألا فاركبوا.." (١)

---

(١) التفسير والمفسرون، الذهبي، محمد حسين ٢/٢٦٨

٢٤٩. "يعرض لآيات الربا فى سورة البقرة يُفسِّر "الربا" فيقول: "الربا هو الزيادة من الربح فى رأس المال، وهو معروف ومقيَّد بالآية [١٣٠ فى آل عمران] ، فانظرها أولاً" يريد قوله تعالى: ﴿يَآ أَيُّهَا الذين آمَنُواْ لاَ تَأْكُلُواْ الربا أَضْعَافاً مُّضَاعَفَةً﴾ .. ثم يقول بعد ذلك: ﴿وَذَرُواْ مَا بَقِيَ﴾ [البقرة: ٢٧٨] ، ﴿فَلَكُمْ رُؤُوسُ أَمْوَالِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٧٩] ، ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ﴾ [البقرة: ٢٨٠] كل ذلك يفيدك أن الكلام فى المعاملة الحاضرة، ويبشر مَن يتوب بأنه لا يُحاسَب على ما كسبه من قبل، ﴿فَلَهُ مَا سَلَفَ﴾ [البقرة: ٢٧٥] .. انظر [٣٨ فى الأنفال] " يريد قوله تعالى: ﴿قُل لِلَّذِينَ كفروا إِن يَنتَهُواْ يُغَفَرْ لَهُمْ مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ .

ثم قال بعد ذلك عندما عرض لقوله تعالى فى الآية [١٣٠] من سورة آل عمران: ﴿يَآ أَيُّهَا الذين آمَنُواْ لاَ تَأْكُلُواْ الربا أَضْعَافاً مُّضَاعَفَةً واتقوا الله لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ : ﴿الربا أَضْعَافاً مُّضَاعَفَةً﴾ أى الربا الفاحش وبمعنى آخر: الربح الزائد عن حده فى رأس المال. وتُقدِّره كل أُمّة بعُرفها. راجع فى جزائه أواخر البقرة، وقصة اليهود فى أواخر النساء، ثم ارجع إلى [٥ فى النساء و ٤٣] ".

* زكاة الزروع:

كذلك نجد المؤلف يذهب فى زكاة الزروع مذهباً **لم يقل به أحد** من المجتهدين فضلاً عن أنه يصادم ما جاء من السُّنَّة الصحيحة فى بيان المقدار الواجب فى زكاة الزروع، وذلك حيث يُفسِّر قوله تعالى فى الآية [١٤١] من سورة الأنعام: ﴿وَآتُواْ حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ .. فيقول: ﴿وَآتُواْ حَقَّهُ﴾ يفيد أن فى كل هذا الخارج من الأرض حقاً لا بد من إعطائه، ﴿يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ زمن تحصيله، وكما أمر المالكين بإيتاء هذا الحق، أمر الحاكم العام بأخذه، والعمل على جبايته لبيت المال، وقد ترك التقدير للأُمة بحسب الحال".

(أقول: وليس للأُمة دخل فى تقدير مقررات الزكاة بعد أن قدَّرها الرسول عليه الصلاة والسلام، وقررها على الأُمة) .

* مصارف الزكاة:

كذلك تخبط المؤلف فى شرحه لبعض مصارف الزكاة، وذلك حيث فسَّر قوله تعالى فى الآية [٦٠] من سورة التوبة: ﴿ ... . وَفِي الرقاب﴾ ، فقال: "فى خلاصها من الاستعباد. وفى هذا الزمان تَجد أكثر المسلمين رقابهم مملوكة للأجانب، فيجب أن يتعاونوا على فك رقابهم، وفي الزكاة حق لهذا التعاون".." (١)

٢٥٠. "أو رواية، وأضعف منه قول شريك بأنه وقع قبل أن يوحى اليه، وهذا كله لا ينطبق على ما نحن فيه وقال الحريّ انه قبل الهجرة بسنة، ويقرب من قوله قول النووي انه بعد النبوة بعشر سنين وثلاثة

---

(١) التفسير والمفسرون، الذهبي، محمد حسين ٣٩٩/٢

أشهر، وجزم الملا أمين العمري في شرح ذات الشفاء بأنه في السنة الثانية عشرة من البعثة، وادعى ابن حزم الإجماع عليه، وضعف ما في الفتاوى، وكأنهم يريدون بهذا زمن نزول سورة الإسراء، وعليه يقتضي أن يكون نزول هذه السورة بعد سورة الإسراء **ولم يقل به أحد**، والقول بنزولها قبلها لم يعارض فيه أحد، والمعارضة في نزولها بين سنة خمس أو ست فقط ورجح الأول لأن قول الثاني هو من باب التداخل في عدد السنين ليس إلا والله أعلم، فيظهر من هذا كله أن القول الموافق للحال والمطابق لترتيب نزول السورتين هو قول الزهري وعليه فتكون سورة الإسراء اخبارا عنها.

مطلب زمن الإسراء والمعراج والرؤية:

واني رغم تتبعي وسؤالي أهل العلم لم أقف على غير هذا، وسأتابع البحث فيه والسؤال عنه حتى إذا وقفت على غيره ذكرته إن شاء الله القائل

«ما كَذَبَ الْفُؤادُ» أي قلب الموحى اليه محمد صلّى الله عليه وسلم «ما رَأى ١١» بعينه وبصره من جبريل أو ما رأى ليلة المعراج من عجائب مكونات ربه وذاته المقدسة «أَفَتُمارُونَهُ»

تجادلونه يا كفار قريش، وقرىء أفتمرونه أي تغلبونه أو تجحدونه كما قرىء كذّب بالتشديد «عَلى ما يَرى ١٢» ويعاين من صورة جبريل الحقيقة التي ذكرها لكم أو مما قصه عليكم في ما شاهده في الإسراء والمعراج من العجائب وذلك أنه لما أخبرهم بإسرائه وقالوا له صف لنا بيت المقدس وأخبرنا عن عيرنا فوصفه لهم وأخبرهم عن عيرهم وثبت لهم صدقه ومع هذا كذبوه كما سيأتي أول الإسراء الآتية «وَلَقَدْ رَآهُ» رأى محمد جبريل «نَزْلَةً أُخْرى ١٣» مرة ثانية في صورته الحقيقية حال بلوغه «عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهى ١٤» الكائنة في السماء السابعة وهي شجرة نبق عن يمين العرش التي ينتهي عندها كل أحد ولا يتجاوزها أحد من الملائكة أو رأى ربه عز وجل «عِنْدَها أي السدرة التي ت (١٣)." [١]

٢٥١. "ومولانا محمد وعلى آله وأصحابه وأتباعه أجمعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين والحمد لله رب العالمين.

تفسير سورة القمر عدد ٣٧- ٥٤

نزلت بمكة بعد طارق، عدا الآيات ٤٤ و ٤٥ و ٤٦ فانها نزلت بالمدينة، وهي خمس وخمسون آية وثلاثمائة واثنتان وأربعون كلمة، والف وأربعمائة وثلاثة عشر حرفا، وتسمى سورة اقتربت ويوجد سورة الأنبياء مبدوءة بلفظ اقترب ولا يوجد سورة مختومة بما ختمت به في القرآن.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

---

(١) بيان المعاني، ملا حويش ١/١٩٣

قال تعالى: «اقْتَرَبَتِ» وفي وقت «السَّاعَةُ» القيامة «وَانْشَقَّ الْقَمَرُ ١» انشقاقا حقيقيا علامة على قربها ومعجزة لرسول الله، والسبب في نزول هذه الآية، أن قريشا سألت رسول الله أن يريهم آية دالة على صدقه في ادعاء النبوة، لأنهم لم يعتبروا بما نزل في القرآن الذي هو أعظم آية وأدومها ولم يكتفوا به فأراهم انشقاق القمر مرتين، أخرجه البخاري ومسلم عن أنس وزاد الترمذي: فنزلت هذه السورة أي عدا الآيات المدنيات. وقوله مرتين قيد للرؤية وتعددها لا يقتضي تعدد الانشقاق بأن يكون رآه منشقا، فصرف نظره عنه ثم أعاده فرآه كذلك لم يتغير. وفيه إشارة إلى أنها رؤية لا شبهة فيها. وقد فعل نحوه الكفرة لأنهم لما رأوه مسحوا أبصارهم ثم أعادوا النظر فلما رأوه لم يتغير قالوا ما هذا إلا سحر فلو قال أحد هؤلاء رأيته ثلاث مرات أو أكثر صح بلا غبار. قال الأبوصيري رحمه الله:

شق عن صدره وشق له البدر ... ومن شرط كل شرط جزاء

مطلب معجزة انشقاق القمر:

فتعدد الرؤية لا يقتضي تعدد الانشقاق إذ **لم يقل به أحد**، وأخرجا عن ابن مسعود قال: انشق القمر على عهد رسول الله شقتين فقال صلّى الله عليه وسلم اشهدوا: وفي رواية قال: بينما نحن مع رسول الله إذ انفلق القمر فلقتين، فلقة فوق الجبل وفلقة أدناه فقال لنا صلّى الله عليه وسلم اشهدوا. ولا يعارض هذا ما صح عن أنس أن ذلك كان بمكة." (١)

٢٥٢. "للولي، وان كل ما جاز وقوعه معجزة للنّبي جاز أن يكون كرامة للولي إلا إذا ثبت بالدليل عدم إمكانه كالإتيان بسورة مثل القرآن، والتحدّي به، لأن ذلك من خصائص الرسالة، فمن أنكر هاتين الخصلتين أو إحداهما خرج عن دينه ولو طار بالهواء لانه بادعاء إحداهما يكون مدعيا الرسالة ولا رسالة بعد خاتمها، تدبر، حفظك الله من الزيغ وغرور النفس والحسد، فإن كلا من هذه الثلاثة داع للانكار، راجع الآية ١٤٧ من سورة الأعراف المارة، وما ترشدك اليه، هذا وقد أثبت غير واحد خبر نقل النفس وتطورها لنبينا محمد صلى الله عليه وسلم بعد وفاته وادعى أنه عليه الصلاة والسلام يرى في عدة مواضع في وقت واحد، مع كونه في قبره الشريف يصلي، وضح أن موسى عليه الصلاة السلام يصلي في قبره مع أن الرسول صلى الله عليه وسلم رآه في السماء وجرى بينهما ما جرى في أمر الصلوات المفروضة ليلة الإسراء كما بحث في تفسير أول الإسراء الآتية، وعليه فلا قيمة لما يقوله بعض من لا ثقة بعلمه ولا وثوق بذاته من إنكار هذه القضية البالغة من التواتر دون معارضته من أهل العلم العاملين، وما تعلل به من كون موسى عليه السلام عرج إلى السماء بجسده الذي كان في القبر بعد أن رآه النبي صلى الله عليه وسلم عند قبره في الأرض مما **لم يقل به أحد** جزما، لأن القول به احتمال بعيد، بل لا

(١) بيان المعاني، ملا حويش ٢٧٨/١

بد أن يكون بصورة أخرى عنه، وقد رأى صلى الله عليه وسلم ليلة أسري بروحه وجسده الى السماء جماعة من الأنبياء في السموات أيضا مع أن قبورهم في الأرض ولم يقل أحد إنهم نقلوا من الأرض إلى السماء على قياس ما سمعت آنفا، وليس ذلك مما ادعى الحكميون استحالته من شغل النفس لواحدة أكثر من بدن واحد وحيّز واحد، بل هو أمر ممكن كما لا يخفى على من نور الله بصيرته، فعلى هذا لا يقال إن الشمس نفس مثل تلك الأنفس القدسية وانّها تنسلخ عن الجرم المشاهد مع بقاء سيرها وعدم سكونها حسبما يدعيه أهل الهيئة وغيرهم، ويكون ذلك إذا غربت وتجاوزت الأفق الحقيقي بالنسبة لكل قطر وانقطعت رؤية سكان المعمور في الأرض لها، ولا يضر فيه طلوعها إذ ذاك في عرض تسعين ونحوه، لأن ما ذكرت من كون السجود." (١)

٢٥٣. "في الآيتين ٣٨/ ٤٠ من سورة يس وفي الآيتين ١٨/ ٤٢ من سورة والنجم المارتين، وسنأتي على بيانه بعد بصورة أوضح وأكمل إن شاء الله.

مطلب وجوب الإيمان بالإسراء والمعراج وكفر من أنكر الأول وتفسيق من أنكر الثاني:

هذا وإن التعجب بعروجه لقصد الحق لأمر عظيم بين المحب والمحبوب أعجب من نزوله لقصد الخلق بينه وبين أمته، وهذا كالفرق بين ولاية النبي ورسالته فإن الأولى بينه وبين مولاه والثانية بينه وبين الناس، وإنما قال تعالى بعبده ولم يقل بنبيه أو رسوله لئلا يتوهم فيه ما توهمه الناس في عيسى عليه السلام من أنه انسلخ من الأكوان وعرج بجسمه إلى الملأ الأعلى مناقضا للعادات البشرية وأطوارها، ولأن العبودية أفضل من النبوة لأنها انصراف من الخلق إلى الخالق، والنبوة انصراف من الخالق إلى الخلق، وشتان ما بينهما، ولأن كلمة عبد عبارة عن الروح والجسد، والبراق الذي ركب عليه في الإسراء من جنس الحيوانات يحمل الأجساد لا كما يقوله الغير من أنه عبارة عن البرق المعلوم الحاصل من احتكاك السحب بعضها ببعض، وهو الذي أقل حضرة الرسول من مكة إلى القدس بسرعته وأعاده لموضعه، وهذا أبلغ في القدرة لو كان لهذا القول أصل من نقل صحيح أو خبر قاطع وليس فليس، أو لو كان العروج بالروح فقط كما يزعمه البعض أو حال النوم كما يقوله الغير أو حال الفناء كما توهمه الآخر أو حال الانسلاخ كما يظنه بعض المتصوفة والحكماء، لأمكن ذلك، على أن الذهاب بالروح يقظة ليس كالانسلاخ الذي ذهب هذا الأخيران إليه، فإنه وإن كان خارقا للعادة إلا ان العرب لا تعرفه، فليس محلا للتعجب، **ولم يقل به أحد** من السلف كما فندناه في سورة يس المارة، وعلى تلك الأقوال الواهية لا حاجه لذكر البراق، لأن ما ذكر فيها لا يحتاج الى الحمل، ولا محل لأن يستبعده المستبعدون أو ينكره الجاحدون استكبارا على الله القادر الفعال لما يريد، لأن أهل الهيئة من جميع الملل يحصل لهم مثل ذلك، وكثير من

---

(١) بيان المعاني، ملا حويش ٤١/٢

الناس من يرى الله في المنام، ويوجد جماعة من أهل المعرفة يتوصلون الى الانسلاخ فلا فضل فيه حينئذ ولا فخر، ولا حاجة للإنكار والجدال وإنما القول الحق هو أنه صلّى الله عليه وسلم أسرى بروحه وجسده يقظة من مكة الى بيت المقدس، ومن." (١)

٢٥٤. "وأبو بكر في عمر حين استخلفه على الأمة عند موته رضي الله عنه «وَكَذلِكَ» مثل ما أنجينا يوسف من القتل وأخرجناه من البئر وعطفنا عليه قلب العزيز «مَكَّنَّا» جعلنا قرارا ومكانة ومقاما عظيما كريما «لِيُوسُفَ» الصديق الصابر «فِي الْأَرْضِ» من مصر تمكينا ثابتا، وجعلنا له فيها منزلة راسخة عليه عند عزيزها حتى إنه أمر امرأته بإكرامه وعلمها بكرامته عليه دون سائر حاشيته وغرسنا حبه في قلبه وقلب زوجته حتى صار مقربا عندهما على غيره من الخدم وصارا ينظران إليه بصفة ولد «وَلِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحادِيثِ» بغير الرؤيا التي هي السبب في خلاصه ممّا سيبتلى به من السجن وبراءته مما يتهم به، وتملكه على مصر، إذ أن الملك سيفوضه بكل شيء ويقيمه مقامه كما سيأتي «وَاللَّهُ غالِبٌ عَلى أَمْرِهِ» الذي شاءه ليوسف عليه السلام، وهو المتولي عليه لا يكله إلى غيره حتى يبلغ منتهاه من الدارين، وهو الذي يفعل ما يشاء له ولغيره، ويفعل ما يريد لا رافع لأمره ولا راد لقضاه، ولا يغلبه غالب، وهو الذي يبلغه ما قدره له في علمه ويخلصه مما يبتلى به، وأعاد بعض المفسرين ضمير أمره إلى يوسف، ولا مندوحة فيه، لأنه غالب على أمر يوسف وغيره وكافة خلقه «وَلكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ ٢١» صنع الله في يوسف وما يراد منه أن يكون، وعلم ذلك منوط به وحده، «وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ» تقدم معنى الأشد في الآية ٢١٢ من سورة القصص في ج ١ «آتَيْناهُ حُكْماً وَعِلْماً» يقضي به بين الناس بحسب شريعة آبائه لا بمقتضى ما يراه من ملكه لأن الأنبياء يلهمون خلقة من حين الولادة، فضلا عن أنه عليه السلام نبيء بالبئر كما مر وهو في الثامنة عشرة من عمره، وأدخل في السجن وهو أبن ثلاث وثلاثين، كما نبيء عيسى بالمهد ويحيى في السابعة من عمره، راجع الآيتين ٤١ من سورة مريم، و ١ من سورة طه في ج ١، فالنبوة سابقة لهذا، وما قيل إنه حين ألقي بالجب كان عمره عشر سنين ضعيف إذ يكون بقاءه في الجب ثماني سنين، **ولم يقل به أحد**، وقيل إن المراد بالحكم هنا الحكمة، وهي في لسان الشرع العلم النافع المؤيد بالعمل، لان العلم بدون العمل لا يعتدّ به، والعمل بخلاف العلم سفه، والمراد بالعلم هنا تأويل الرؤيا، والأولى أن يؤول الحكم." (٢)

٢٥٥. "لم يؤثر فيها لما داخل قلبها من حبه، فأدركته وأقبلت عليه وحرّضته وحذّرته، فلم يفعل وأكد لها

---

(١) بيان المعاني، ملا حويش ٢/٤١٠

(٢) بيان المعاني، ملا حويش ٣/١٨٨

إعراضه، ووعظها بما أوتيه من فصاحة في اللفظ وبلاغة في المعنى وشدة في الخطاب، وهي عن ذلك بمعزل، فرمت نفسها إليه وعكفت بكلها عليه وهذا مغزى قوله تعالى «وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ» عزمت عزما شديدا عليه إلّا أن يفعل وقربت نفسها منه، وهو يدافعها ولم ينجع بها الوعظ ولا غيره، إذ لم يبق عندها المزجر مسمع ولا للتحذير من سوء العاقبة مطمع، وهنا يحسن الوقف ثم الابتداء بقوله تعالى «وَهَمَّ بِهَا لَوْلا أَنْ رَأى بُرْهانَ رَبِّهِ» وهو النبوة الجليلة، فلولاها ولولا حصول العصمة بها شأن كل نبي لهمّ بها وقاربها، مثل الهم والقربان الله الذي فعلتهما هي، ولكن عهد إليه بالنبوة حال دون ذلك. وقال السيد محمد رشيد رضا في تفسيره المنسوب إلى محمد عبده: أرادت قتله حين امتنع من إجابة طلبها وهو أراد قتلها ليتخلص مما دعته إليه، ولكن القتل أمر عظيم حال دونه مقام النبوة التي تتباعد عن كل مخالفة لما نهى الله. وهو رأي جيد إلا أنه **لم يقل به أحد** من المفسرين، مع أن الهم قد يأتي بمعنى القتل.

مطلب خلاصة القول بالهم وبطلان أقوال من قال به والشهادات على براءة يوسف عليه السلام:
هذا وكان الهم منه هم الطباع مع الامتناع لا كهمها هي الذي هو هم السباع المقصود منه إجراء الفعل، ولو كان كذلك وحاشاه من ذلك لما مدحه الله عليه بآخر هذه الآية بقوله (إِنَّهُ مِنْ عِبادِنَا الْمُخْلَصِينَ) وقيل إنه قصدها بخاطره قصدا غير مختار، وهو من دواعي القلب ولا صنع للعبد فيما يخطر في قلبه، ولا مؤاخذة عليه بل يثاب عليه ويكتب له به حسنات كثيرة، ومن سماه ذنبا فهو بالنسبة لمقامه لأن حسنات الأبرار سيئات المقربين، وإلا فالهم الحقيقي منتف في حقه عليه السلام بنص قوله تعالى (لَوْلا أَنْ رَأى بُرْهانَ رَبِّهِ) وفيه كفاية، ويفهم مما تقدم أن هم النفس لا يؤاخذ عليه البشر مطلقا كما بيناه في الآية ٨٤ من القصص في ج ١، وله صلة في الآية ٢٥٤ من البقرة في ج ٣، وقال إذا وطنت النفس على الهم فهو سيئة وإلا فلا، والقول الحق إن مطلق الهم لم يقع منه، ولم يجل بخاطره، ولم تحدثه." (١)

٢٥٦. "وقال إن الملك أمر بإخراجك من السجن بلا عودة، وطلب مقابلتك ليوليك أمره، فودع أهل السجن ودعا لهم بخير، ولما خرج أسفوا كلهم على فراقه وفرحوا بخروجه، قالوا ولما خرج كتب على باب السجن هذا بيت البلاء، وقبر الأحياء، وشماتة الأعداء، وتجربة الأصدقاء. ثم اغتسل خارجه ولبس ثيابه وتوجه نحو الملك، فلما قرب منه قال حسبي ربّي من دنياي، حسبي ربي من خلقه، عز جارك يا الله وجلّ ثناؤك ولا إله غيرك. ولما وقف بين يديه وأبصره قال اللهم إني أسألك بخيرك من خيره، وأعوذ بك من شره وشر غيره. وسلم عليه بالعربية، فقال له ما هذا اللسان؟ قال لسان عمي إسماعيل، ثم دعا له بالعبرانية، فقال له ما هذا اللسان؟ قال هذا لسان آبائي، قالوا وكان الملك يحسن سبعين لغة، فكلمه بها كلها، فأجابه بما يكلمه، وزاد عليه بالعبرية والعربية، فأعجب به غاية الإعجاب وقربه وأجلسه بجانبه،

(١) بيان المعاني، ملا حويش ٣/١٩١

قالوا وكان خروجه من السجن بعد بلوغه الأربعين سنة من عمره، لأنه أدخل فيه بعد كمال الثالثة والثلاثين وبقي فيه سبع سنين على أصح الأقوال، وما قيل إنه لبث في السجن خمس سنين قبل أن أوصى ساقي الملك ليعرض أمره على ربه فليس بشيء، لأنه دخل معه وخرج بعد تعبير الرؤيا بثلاثة أيام، ولأنه حين خرج كان عمره أربعين سنة وإذا مشينا على هذا القيل يكون عمره إذ ذاك خمسا وأربعين سنة، **ولم يقل به أحد**. قال تعالى «فَلَمَّا كَلَّمَهُ» وشاهد منه ما لم يكن بالحسبان وما وقع منه حين مواجهة الملك من الاحترام اللائق به مما أعجب الملك ودهش منه كان بتعليم الله تعالى، لأن الملوك لا يبدأون بالكلام بل بالتحية والدعاء فقط، ثم يسكت أمامهم حتى يكون الملك البادئ ثم يجاب على قدر السؤال، فلما رآه الملك واقفا على هذه الأصول وزيادة لم يرها من غيره أقبل عليه وخاطبه بقوله كما حكى الله عنه «قالَ إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدَيْنا مَكِينٌ» ذو مكانة عالية ومنزلة سامية «أَمِينٌ ٥٤» ذو مقام مؤتمن على أسرارنا وعلى خزائننا، قالوا وقال الملك يا يوسف أحب أن أسمع منك تأويل الرؤيا فقصّها كما رآها ثم قص له تأويلها كما ذكره أولا، فقال والله ما أخطأت منها شيئا، وإنها كانت عجبا وما سمعته منك أعجب، لأنك أخبرتني عن شيء رأيته أنا وأوّلته." (١)

٢٥٧. "أيها الناس أي شيء عرض لكم ومنعكم من «أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ» وهذا تأكيد في إباحة ما ذبح على اسم الله دون غيره «وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ ما حَرَّمَ عَلَيْكُمْ» في كتابه مما لم يحرم ووضحه لكم فمنه ما أنزله ومنه ما سينزله بعد، لأنه تعالى أنزل الكتاب جملة واحدة إلى بيت العزة كما تقدم في المقدمة في بحث إنزال القرآن وقد استوفى ذكره في سورة المائدة التي هي قبل هذه السورة في ترتيب القرآن كما هو في علم الله وبعدها بالنزول فتلك مدنية وهذه مكية لهذا فإن بعض المفسرين قال إن هذا التفصيل المشار إليه هنا يعود إلى سورة المائدة بالنظر إلى هذا لكنه قول غير سديد لما فيه من البعد وعليه فإن المراد بالتفصيل ما ذكره في هذه السورة وما سيذكره بعد في المائدة وغيرها، وقال بعضهم إن الضمير

يعود إلى قوله تعالى (قُلْ لا أَجِدُ فِي ما أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً) الآية الآتية بعد بضع وعشرين آية وقد اختاره الإمام الرازي بداعي أن هذا التصور من المتأخر لا يمنع أن يكون المراد به الآن وهو وجيه لو كان عود الضمير إلى المتأخر جائز مطلقا وحيث لا فلا كما أشرنا إليه في الآية ٢٩ المارة بأنه يمكن عوده لما يليه أما عوده لكلام بعد جمل كثيرة **فلم يقل به أحد** ويحتمل أن الرازي رحمه الله نظر إلى أن التأخير في التلاوة لا يوجب التأخير في النزول، وعليه فلا يضر تأخر هذه الآية التي نحن بصددها لأنها من صورة واحدة تدبر.

---

(١) بيان المعاني، ملا حويش ٢٢٤/٣

مطلب الضرورات تبيح المحظورات والضرورة تقدر بغيرها وأن طاعة الله واجبة مطلقا:

واعلم أن الله تعالى بين لكم، ما حرم عليكم ومنعكم من تعاطيه «إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ» بأن مستكم الحاجة «إِلَيْهِ» وأقسرتم على أكل شيء من المحرمات أو شربه من قبل الغير أو أنهككم الجوع والعطش لتناوله بحيث لا يوجد غيره، وفي عدم التناول يتحقق الهلاك فعلا أو في غالب الظن، فإذ ذاك يجوز تناول المحرم أكلا وشربا بقدر الحاجة الدافعة لمظنة الهلاك، إذ يكون هذا في هذه الحالة مباحا لأنه صار من جملة ما أحله الله عند الحاجة، والقاعدة الفقهية أن الضرورات تبيح المحظورات والضرورة تقدر بقدرها ولذلك قلنا بجواز تناول ما يوقع مظنة الهلاك لأن من غص." (١)

٢٥٨. "وقرأ الباقون بهمزة وصل على الخبر مفتوحة في الابتداء لوجودها في "ال".

وقد أشار إلى هذه الحالة الإمام الشاطبي رحمه الله في الشاطبية بقوله:

وإنْ همزُ وصلٍ بين لام مسكنٍ ... وهمزة الاستفهامِ فامدده مُبْدِلا

فللكلِّ ذا أولى ويقصرُهُ الذي ... يسهِّل عن كل كآلان مُثِّلا اهـ

كما أشار العلامة الطيبي إلى حالتي همزة الوصل حذفاً وبقاء بقوله رحمه الله تعالى:

وهمزُ وصل إنْ عليه دخلا ... همزة الاستفهام أبدل سهِّلا

إن كان همز ألْ وألا فاحْذِفا ... كأتخذتم أفترى أصطفى اهـ

التتمة.

"تتمة": إذا وقف على لفظ "بئس" اختبار بالموحدة في قوله تعالى: ﴿بِئْسَ الاسم الفسوق بَعْدَ الإيمان﴾ [الآية: ١١] بسورة الحجرات وابتدئ من لفظ "الاسم" فيجوز فيه وجهان:

الأول: الابتداء بهمزة الوصل مفتوحة وكسر اللام.

الثاني: الابتداء بلام مكسورة من غير همزة وصل قبلها.

والوجهان صحيحان مقروء بهما ابتداء للقراء العشرة والوجه الأول هو الأولى والمقدم في الأداء اتباعاً لرسم المصحف الشريف.

وقد أشار إلى هذين الوجهين شيخ شيوخي العلامة المتولي في الروض النضير بقوله:

وفي بئس الاسم ابدأ بأل أو بلامه ... فقد صُحِّحَ الوجهان في النَّشْر للمَلاَ اهـ

هذا: وبعض المبتدئين يخفى عليه الحكم في هذا اللفظ وصلاً أو ابتداء فيقرأ بسكون اللام وبقطع همزة "اسم" وهو خطأ فاحش **لم يقل به أحد** ولا يجوز بحال لأن همزة اسم همزة وصل كما مر دخلت عليها

---

(١) بيان المعاني، ملا حويش ٣٩٧/٣

لام التعريف وهي ساكنة وبعدها السين ساكنة فالتقى ساكنان فلزم تحريك أولها بالكسر وهو اللام تخلصاً من التقاء الساكنين وحذفت همزة الوصل لدخول لام التعريف عليها كما هو مقرر فتأمل وبالله التوفيق.." (١)

٢٥٩. "٢ – علو الجهة التي نزل منها القرآن: وأن هذا العلو ليطلع عليه كل مَن يتصل بالقرآن قارئاً أو مستمعاً أو دارساً، مؤمناً أو غير مؤمن. وهكذا.

٣ – حسن الأداء: ويعني به الوَّ لف روعة النظم، وحسن الصورة البيانية

وقد اهتم الخطيب بهذا الوجه اهتماما فائقاً، ومما ذكره فيه:

أن ألفاظ القرآن مختارة للدلالة على المعنى، ومختار للفظ القرآني موضعه

فى الجملة أو التركيب الذي هو فيه. ولذلك فإن نظم القرآن يخالف نظوم البيان عند العرب لأنه نظم مفصل – بآيات مفصلة بفواصل.

ثم تحدث عن الفواصل القرآنية باعتبارها مظهراً من مظاهر حُسن الأداء

وأطال في هذا الفرع، لكنه لم يأت فيه بأكثر مما ذكره السابقون اللهم إلا

اختلاف طريقة العرض التي لا يسلم منها كاتب.

٤ – روحانية القرآن: وهذا وجه رابع يرى الخطيب أنه جديد **لم يقل به أحد**، وصلة هذا الوجه بالوجوه الثلاثة المتقدمة أن القرآن روح وتلك الوجوه (الصدق، علو الجهة، وحسن الأداء) كل أولئك تجليات الروح القرآنية. ولعل المؤلف يقصد بهذه الروحانيةَ أثر القرآن على النفوس وما تجده من نشوة فرح، أو جزعة خوف عندما تسمع أو تقرأ القرآن.

* * *

* ليس في الجديد جديد!

هذه الأربعة هي ما ذكره الخطيب على أنها فتوح جديدة في قضية الإعجاز.

وبعد. . فهل أضاف الخطيب جديداً كما قال؟

لا. . . لم يأت الخطيب بجديد، وإن اعترف هو بذلك قائلاً إن الجديد الذي جاء به هو حُسن العرض.

. ليكن هذا صحيحاً. أوَ ليس هذا تناقضاً مع ما يدل عليه العنوان؟." (٢)

٢٦٠. "والمراد بها في الآية اليمين بتفسير السنة، ويصدق قطع اليد بفصل بعض أجزائها أو جميعها عن البدن بآلة قطاعة"١.

---

(١) هداية القاري إلى تجويد كلام الباري، عبد الفتاح المرصفي ٥٠٣/٢

(٢) خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية، عبد العظيم المطعني ١٦٩/١

وكلامه هذا مجمل، تدخل تحته كل الأقوال التي قبلت من أن القطع من الكتف أو من المرفق أو من الكف أو أربعة أصابع؛ بل يدخل فيه ما **لم يقل به أحد**؛ وهو قطع بعض الأصبع.

وأعيدك مرة أخرى إلى تفسير أهل السنة والجماعة معدن الحق ومنهله؛ لتعرف هناك صحيح القول من سقيمه، أعاذنا الله وإياكم من سقمه.

تلكم أمثلة قليلة من آراء الفقه الشيعي المسمَّى بالفقه الجعفري، اقتصرت فيما أوردت من الخلاف بين فقههم وفق أهل السنة على ما ورد في القرآن الكريم –بل بعض ما ورد– أما باقي الخلاف وأكثره ففي آيات أخرى وفي مواضع لم يرد دليلها من الكتاب، وهي اختلافات كثيرة جعلت الفقه الجعفري فقهًا غير معترف به عند العلماء المعتبرَين.

وأذكر في هذه المناسبة واقعة جرت في رابطة العالم الإسلامي، حينما قدم مندوب إيران طلبًا باعتراف الرابطة بالمذهب الجعفري، ومعه وثيقة من بعض الجهات العلمية ذات الوزن الكبير "!! " تؤيده على دعواه وتجيبه إلى طلبه؛ فإن قبلوا طلبه دخلوا مأزقًا، وإن رفضوه واجهوا حرجًا؛ فاقترحوا أن يتولى الأمر الشيخ محمد الأمين الشنقيطي –رحمه الله تعالى– وكان حينذاك عضوًا في المجلس التأسيسي للرابطة؛ فعقدت جلسة خاصة لذلك، فقال –رحمه الله– في هذا المجلس: لقد اجتمعنا للعمل على جمع شمل المسلمين والتأليف بينهم وترابطهم أمام خطر عدوهم، ونحن الآن مجتمعون مع الشيعة في أصول هي: الإسلام دين الجميع، والرسول محمد صلى الله عليه وسلم رسول الجميع، والقرآن كتاب الله، والكعبة قبلة الجميع، والصلوات الخمس وصوم رمضان وحج بيت الله الحرام، ومجتمعون على تحريم المحرمات؛ من قتل وشرب

---

١ الميزان في تفسير القرآن: محمد حسين الطباطبائي ج٥ ص٣٢٩.." [1]

٢٦١. "أمر غيبي، وقد دل القرآن الكريم على وجود الجن ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْأِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ ١.

وذكر من صفاتهم أنهم خلقوا من نار٢، وأن الله أرسل إليهم رسلًا٣، وأن منهم مؤمن ومنهم كافر٤، وأن منهم شياطين٥، وأن الله يعاقب العصاة منهم بالنار٦، وأن الله أعطاهم قوة لا توجد في الإنس٧، وأن قدرتهم ناقصة٨، وأنهم لا يعلمون الغيب٩، وأنهم يتزوجون١٠ ويتناسلون١١، وأنهم يروننا من حيث لا نراهم١٢.

ذلكم مجمل عقيدة السلف في أمر الجن، لا يصفونهم بأكثر مما وصفهم به القرآن الكريم والسنة المطهرة؛

---

(١) اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، فهد الرومي ٢/٥١٢

لأنهم من أمور الغيب التي لا يصح القول فيه إلا بالوحي.

وقد أثبت الشيخ رشيد رضا وآمن بوجود الجن؛ لكنه تأول وجودهم بأمر آخر **لم يقل به أحد** من السلف، وليس له من دليل إلا الاحتمال، وما هو بدليل.

فقال السيد رشيد رضا: "وقد كان غير المسلمين يعدون من هذا القبيل

---

١ سورة الذاريات: الآية ٥٦.

٢ سورة الحجر: الآية ٢٧، والرحمن: ١٥.

٣ سورة الأنعام: الآية ١٣٠.

٤ سورة الجن: الآيتين ١٢، ١٥.

٥ سورة الناس.

٦ سورة هود: الآية ١١٩.

٧ سورة النمل: الآيتين ٣٨، ٣٩.

٨ سورة الرحمن: الآية ٣٣.

٩ سورة الجن: الآية ٧، ١٠.

١٠ سورة الرحمن: الآية ٧٤.

١١ سورة الكهف: الآية ٥٠.

١٢ سورة الأعراف: الآية ٢٧.." (١)

٢٦٢. "هذا قبل أوان الإمساك الشرعي ببعض الوقت ربما زيادة في الاحتياط١ وهذا القول **لم يقل به أحد** من قبله.

ومن الملاحظات أيضا أن التزامه لمنهج الواقعية في التفسير -كما أشرت إليه- قد أوقعه في موقف من الفقه غير سليم، ففي تفسيره مثلا لقوله تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ﴾ ٢ قال رحمه الله تعالى: "إن موضوع الغنائم بجملته ليس واقعا إسلاميا يواجهنا اليوم أصلا، فنحن اليوم لسنا أمام قضية واقعة، لسنا أمام دولة مسلمة وإمامة مسلمة وأمة مسلمة تجاهد في سبيل الله ثم تقع لها غنائم تحتاج إلى التصرف فيها.. ليس هناك قضية غنائم؛ لأنه ليس هناك قضية جهاد.. والمنهج الإسلامي منهج واقعي، لا يشتغل بقضايا ليست قائمة بالفعل، ومن ثم لا يشتغل أصلا بأحكام تتعلق بهذه القضايا التي لا وجود لها من ناحية الواقع! إنه منهج أكثر جدية وواقعية من أن يشتغل بالأحكام!

---

(١) اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، فهد الرومي ٨٣٩/٢

هذا ليس منهج هذا الدين، هذا منهج الفارغين الذين ينفقون أوقات الفراغ في البحوث النظرية وفي الأحكام الفقهية، حيث لا مقابل لها من الواقع أصلا بدلا من أن ينفقوا هذه الجهود في إعادة إنشاء المجتمع المسلم من أجل هذا الإدراك لجدية المنهج الحي الواقعي الحركي لهذا الدين لا ندخل هنا في تلك التفصيلات الفقهية الخاصة بالأنفال والغنائم حتى يحين وقتها عندما يشاء الله وينشأ المجتمع الإسلامي، ويواجه حالة جهاد فعلي، تنشأ عنه غنائم تحتاج إلى أحكام"٣.

وينبغي أن أبين أنه لا يريد بالفقه هنا كل الفقه بدليل أنه عرض لكثير من مسائله -وإن كان في إيجاز- وإنما يريد به المسائل الفقهية التي لا وجود لها في واقع المسلمين المعاصر.

ثم إن هذه المسائل التي عاب الخوض فيها لم يطلب إلغاءها وإنما تأجيل الحديث عنها إلى أن توجد الحاجة لها في أرض الواقع.

---

١ في ظلال القرآن: ج١ ص١٧٥.

٢ سورة الأنفال: ٤١.

٣ في ظلال القرآن: ج٣ ص١٥١٨-١٥١٩ باختصار.." (١)

٢٦٣. "هذا ما نرى لزوم ذكره ردا على التأويل الباطل للشيخ عبد العزيز فهمي باشا، وفيما ذكرته الكفاية إن شاء الله أو بعضها.

وهذا الشيخ عبد العزيز بن خلف آل خلف، فسر سورة الزلزلة بتفسير **لم يقل به أحد** من قبله فقال مثلا في تفسير قوله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا، بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَى لَهَا﴾ ١: "اتفق المفسرون على أن الأرض تتحدث بما عمل عليها يوم القيامة، فتشهد على كل أحد بعمله الذي عمله على ظهرها من خير وشر؛ أما في الدنيا فقد تحدثت أيضا بما يعمله أهلها على ظهرها من خير أو شر في كل بقعة على وجه الأرض، ونحن نسمع هذا في كل ساعة ولحظة، فهذه أخبار أمريكا، لندن، مكة، كذا كذا. فتلك حالة مصغرة من تحدثها يوم القيامة إنها لمعجزة من المعجزات الباهرة وقعت ملموسة مطابقة لمحسوس لفظا ومعنى وهو الراديو ومحطاته البرقية وما في معنى ذلك من التليفون وأمثاله كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ﴾ ٢ فذلك يصدق على واقع ملموس من إذاعات العالم وهذه الجملة تعتبر معجزة مستقلة. فالآية الكريمة -يقصد آية الزلزلة- والخبر الكريم يصدقان على حدوث هذا في الدنيا كما يصدقان على حدوثه في الآخرة؛ لأن الآية والخبر لم يحددا بلفظ صريح أنه في الدنيا فقط ولا أنه في الآخرة فقط، والجملة الأخيرة من كلام الله يعني: ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ﴾ الآية تنص

---

(١) اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، فهد الرومي ١٠٥٣/٣

على أن ذلك في الدنيا فقط فنحن الآن قد ظهرت لنا معجزة في الدنيا لا تتنافى مع وقوع ذلك في الآخرة وحدثت لأرضنا التي لم تتبدل ليوم القيامة كما قال تعالى: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ﴾ ٣.

فأرض الدنيا قد تحدثت فكيف بأرض الآخرة ونعلم علم اليقين بتحدثها في الآخرة ونلمس عين اليقين بتحدثها في الدنيا، فلا منافاة ولا تناقض أنطقها في الدنيا الذي أنطق كل شيء، وأذاع القوم إذاعة صحيحة صريحة مع أن الراديو

---

١ سورة الزلزلة: الآيتين ٤، ٥.

٢ سورة النساء: من الآية ٨٣.

٣ سورة إبراهيم: من الآية ٤٨.." (١)

٢٦٤. "على ذلك. وقد جاء محمد أبو زيد برأي جديد **لم يقل به أحد** قبله -فيما أعلم- فقد زعم أن "الإسراء يستعمل في هجرة الأنبياء" "المسجد الحرام الذي له حرمة يحترم بها عند جميع الناس" "المسجد الأقصى" الأبعد -مسجد المدينة- وقد بارك حوله، فكان للنبي صلى الله عليه وسلم هناك ثمرة وقوة وكان بالإسراء الفتح والنصر

فكان كل ذلك من آيات الله"١.

إذًا فالمراد بالإسراء عنده الهجرة -من مكة إلى المدينة ولا أدري كيف يفسر المسجد الأقصى بالأبعد ثم يزعم أنه مسجد المدينة مع أنه لا مسجد هناك حينذاك، زد على هذا أن في القدس مسجدا هو أبعد من مسجد المدينة ومع أن هذه الآية مكية باتفاق العلماء أي قبل الهجرة لكن المؤلف لا يدرك فوائد معرفة ما نزل بمكة وما نزل بالمدينة وأثر ذلك في التفسير، وزد على هذا أيضا أن الإسراء من مكة إلى بيت المقدس قد ورد في السنة ورواه جمع عظيم من صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضي الله عنهم وجاءت هذه الروايات في الصحاح، ولكنه لا يفسر القرآن بالسنة ولو فعل لما ضل وتاه وألحد في تفسيره.

تلكم بعض الأمثلة على مواقفه الملحدة من المعجزات التي أظهرها الله على يد أنبيائه علامة على صدقهم أمام أقوامهم، فآمن بها طوائف منهم وأنزل الله العقاب الشديد على من لم يؤمن بعد نزولها دليلا على حجيتهان واحسب هذا دليلا كافيا على قوة الارتباط بين النبوة والمعجزة قال شيخ الأزهر محمد الخضر حسين عن منكري المعجزات "إنما ينكرها طائفة ممن أنكروا بعثة الرسل إذ قالوا إن الرسالة تتوقف على

---

(١) اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، فهد الرومي ١٠٧٠/٣

المعجزة والمعجزة خرق للعادة وخرق العادة محال"٢.

ولهذا فإن شيخ الأزهر محمد الخضر حسين رحمه الله تعالى كثيرا ما يربط وهو يرد على محمد أبو زيد بينه وبين داعية البهائية المسمى أبا الفضل في كتابه المسمى "الدرر" فيورد إلحاد هذا ثم يورد إلحاد البهائي فلا تكاد تجد فرقا بينهما إلا في الألفاظ، ويزداد ظنك سوءا إذا علمت أن صدور الكتاب

---

١ الهداية والعرفان: ص٢١٩.

٢ بلاغة القرآن: محمد الخضر حسين، ص١١٤.." (١)

٢٦٥. "الفاحش، فإن هذه الترتيبات الباطلة لا تغني من الحق شيئا بعد أن اتفق المسلمون على تحريم الربا قليلة وكثيرة؛ أما محمد أبو زيد فقد زعم أن الربا المحرم هو الربا الفاحش ولم يحدد المقدار الذي يكون به الربا فاحشا؛ وإنما ترك هذا لتقدره كل أمة بعرفها؟! وبهذا يكون الربا محرما في مكان ومباحا في آخر؟!

فقال في تفسير قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا الرِّبا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ ١: "أي الربا الفاحش، وبمعنى آخر: الربح الزائد عن حده في رأس المال وتقدره كل أمة بعرفها"٢.

وعلى زعمه هذا إن قدرته أمة بما زاد على ٢٠٪ وقدرته أخرى بما زاد عن ١٥٪، فإن ربا ١٦٪ إلى ٢٠٪ حرام عند طائفة من المسلمين مباح عند أخرى، ثم أين موقع السنة التي حرمت الربا قليله وكثيره من هذا التفسير؟! إنك لن تجد لها أثرا كما لم تجدها في سائر تفسيره وحسبك بهذا انحرافا في التفسير.

تعدد الزوجات:

وأما تعدد الزوجات؛ فقد جاء محمد أبو زيد في شرط إباحته بما هو أعجب من كل ما سلف؛ حيث اشترط شرطا **لم يقل به أحد** من قبله ولا من بعده حتى ساعتنا هذه فيما أعلم؛ حيث اشترط في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾ ٣. اشترط في "النساء" أن يكن من نساء اليتامى؛ فلا يجوز عنده التعدد من غير النساء اليتامى؟! قال: "من النساء: نساء اليتامى الذين فيهم الكلام لأن الزواج منهن يمنع الحرج في أموالهن، ومن هذا تفهم أن تعدد الزوجات لا يجوز إلا للضرورة التي يكون فيها التعدد مع العدل أقل ضررا

---

(١) اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، فهد الرومي ١٠٩٠/٣

١ سورة آل عمران: الآية ١٣٠.

٢ الهداية والعرفان: ص٥٣.

٣ سورة النساء: من الآية ٣.." (١)

٢٦٦. "على المجتمع من تركه، ولتعلم أن التعدد لم يشرع إلا في هذه الآية بذلك الشرط السابق واللاحق"١.

ولنا مع هذا التفسير وقفات قصيرة فلا سند له أولا في اشتراط أن تكون النساء من اليتامى يكذب هذا إطلاق العبارة في الآية، وتكذبه السنة النبوية وفعل الرسول صلى الله عليه وسلم وفعل أصحابه؛ فقد عدد وعددوا من غير يتامى النساء، ولم يدر بخلد أحدهم هذا الشرط **ولم يقل به أحد** مهم ولا من سائر علماء المسلمين من بعدهم.

ووقفة أخرى مع هذا التفسير من أين جاء بقيد: "إنه لا يجوز إلا للضرورة" وليس في الآية مثل هذا القيد.

ووقفة ثالثة ماذا يقصد بقوله أن التعدد لم يشرع إلا في هذه الآية؟!

أليست الآية الواحدة كافية في التشريع أم لا بد من تكراره حتى يكون مشروعا؟! أم يريد التقليل من شأن التعدد؟! وحسبنا قدوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم، وأصحابه من بعده.

التسري:

والآية السابقة تنص على أن من خاف ألا يعدل فليتزوج واحدة أو يتسرى بما ملكت يمينه. قال تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَى أَلَّا تَعُولُوا﴾ ٢.

لكن محمد أبو زيد ينكر التسري فيقول في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ الآية٣، وبدلا من أن يستدل بها على إباحة التزوج مما ملكت الأيمان عكس المعنى؛ فقال: "وفي هذه الآية رد على الذين يتخذون ملك

---

١ الهداية والعرفان: ص٦١.

٢ سورة النساء: الآية ٣.

٣ سورة النساء: من الآية ٢٥.." (٢)

---

(١) اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، فهد الرومي ١٠٩٦/٣

(٢) اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، فهد الرومي ١٠٩٧/٣

٢٦٧. "الطلاق:

وكما اشترط في التعدد شرطا جديدا **لم يقل به أحد** من قبله، فإنه جاء أيضا هنا بشرط عجيب لا أعلم أحد قال به من قبله أيضا، وهو أن الطلاق لا يقع من الزوج لزوجته إلا إذا جاءت بما يخل بنظام العشرة الزوجية. وعبارة لا يقع تدل على أنه فيما لو نطق بالطلاق من غير هذا السبب فإن زوجته لا تطلق، وهاك نص عبارته: "إن الطلاق وإن كان في يد الرجل لا يخل بنظام العشرة الزوجية"١.

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ، وَالْخَامِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ﴾ ٢.

قال: "تسهيل على الرجل فإنه يصعب عليه أن يعاشر امرأته وهو يعتقد عدم عفتها، وتفهم من هذا أن ليس له أن يطلقها إلا بسبب يخل بالعشرة الزوجية؛ وإلا ما احتاج إلى هذا الإشهاد"٣، وهو يجهل أن هذه الشهادة من الزوج ليست لإيقاع الطلاق؛ وإنما لإيقاع العقاب عليها، ولذلك قال تعالى بعد هاتين الآيتين مباشرة: ﴿وَيَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ﴾ الآية٤؛ ولكنه لا يفقه هذا وألحد في تفسير الآية.

مصارف الزكاة:

وقد ذكر الله سبحانه وتعالى مصارف الزكاة في قوله عز وجل: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ ٥،

---

١ الهداية والعرفان: ص٤٤٥.

٢ سورة النور: الآيتين ٦-٧.

٣ الهداية والعرفان: ص٢٧٤.

٤ سورة النور: الآية ٨.

٥ سورة التوبة: الآية ٦٠.." (١)

٢٦٨. "ومحمد أبو زيد يفسر بعض هذه المصارف -كعادته- تفسيرا جديدا فيقول:

﴿وَفِي الرِّقَابِ﴾ : في خلاصها من الاستعباد، وفي هذا الزمان تجد أكثر المسلمين رقابهم مملوكة للأجانب؛ فيجب أن يتعاونوا على فك رقابهم، وفي الصدقات حق لهذا التعاون والغارمين ما يصيبهم، وكل من يغرم للمصلحة العامة؛ فهو من الغارمين، ﴿وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ منه نشر الدعوة باللسان والقلم لحرية

---

(١) اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، فهد الرومي ١٠٩٩/٣

العقيدة والوطن والقتال للدفاع عن الحرية والاستقلال والتربية والتعليم الباعثان على تكوين أمة معمرة في الكون، ويتبع ذلك المستشفيات والملاجئ للمرضى والمحتاجين والمعامل والمصانع للعمال والعاطلين "وابن السبيل" السائح المكتشف؟! واللقيط الذي يوجد في الطريق ولا يعرف له عائل"١.

وهو في تأويله هذا خلط حقا بباطل. وكلاهما معلوم لا يخفى أظنه لا يحتاج إلى بيان.

زكاة الزروع:

ذكرنا رأيه في الربا وأنه يقول بإباحة الربا غير الفاحش، وأن مقدار الفاحش متروك للأمة تقدره بحسب حالها، ورأيه هنا في زكاة الزروع لا يبعد عن هذا؛ حيث يقول في تفسير قوله تعالى: ﴿وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ ٢، قال: "زمن تحصيله وكما أمر المالكين بإيتاء هذا الحق أمر الحاكم العام بأخذه والعمل على جبابته لبيت المال، وقد ترك التقدير للأمة بحسب الحالة"٣ وكل من أوتي حظا من الفقه يعلم أن السنة لم تترك هذا، بل قدر زكاتها رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ ولكن محمد أبو زيد هذا لا يعترف بالتفسير بالسنة.

خامسا: إهمال المدلول اللغوي:

ولأنه يأتي بما **لم يقل به أحد** من قبله، فإن اللغة لا تطاوعه في كثير من أقواله فلا يبالي بذلك ولا يلقي له حسابا، بل صرح في مقدمة تفسيره بهذا،

---

١ الهداية والعرفان: ص١٥٠.

٢ سورة الأنعام: من الآية ١٤١.

٣ الهداية والعرفان: ص١١٣.." (١)

٢٦٩. "النظر في أي المعاني اللغوية للفظ "مثَل" المناسب لتفسير "المثَل" في الآية به، وذكر ما يدل عليه وصف "الأعلى".

أولاً: بيان المعاني اللغوية للفظ "مثل" الصالحة لتفسير "المثل الأعلى" بها:

تقدم١ الكلام على المعاني اللغوية للفظ "مثل" وأنها أربعة معان رئيسة، أذكرها وأذكر مدى مناسبة كل منها لتفسير الآية به، فيما يلي:

المعنى الأول: المثل السائر.

هذا المعنى وإن كان صحيحا باعتبار أن قول الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الأَعْلَى﴾ ، أصبح مثلا يتمثل به من أورد مثلا لبيان صفات الله ونحوها، فيقول مثلا:

---

(١) اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، فهد الرومي ١١٠٠/٣

رؤية الله ثابتة يوم القيامة، ومثال ذلك ﴿وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الأَعْلَى﴾ : الشمس ترى دون أن يحاط بها. فكذلك الله تعالى يرى ولا يحاط به علما.

إلا أن المثل في الآية لا يفسر به، فلا يقال: إن مراد الله بقوله: ﴿وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الأَعْلَى﴾ ، هو: أن كل مثل سائر أعلى فهو لله. **فلم يقل به أحد** من أهل العلم. ولكن بعض أفراده يدخل في المعاني التي يصح تفسيره بها نظراً

---

١ انْظر: ص (٤٢) وما بعدها.." (١)

٢٧٠. "مدة نزول القرآن الكريم:

اختلف العلماء في تحديد مدة نزول القرآن الكريم على الرسول صلى الله عليه وسلم على أقوال:

١- أنها ثماني عشرة سنة. روي هذا القول غير المشتهر عن الحسن. وأنه كان يقول ذكر لنا أنه كان بين أوله وآخره ثماني عشرة سنة. وأنه أنزل على الرسول صلى الله عليه وسلم ثماني سنين في مكة قبل الهجرة وعشر سنين بعدها.١

وهو قول ضعيف ينتج عنه أن الرسول صلى الله عليه وسلم توفي عن ثمان وخمسين سنة وهو ما **لم يقل به أحد**. ولذا قال ابن عطية عن هذا القول: "وهذا قول مختل لا يصح عن الحسن والله أعلم".٢

٢- أنها عشرون سنة: روي عن ابن عباس، وعكرمة، والشعبي وقتادة، واختاره ابن جزي الكلبي.٣

٣- أنها ثلاث وعشرون سنة. وهو قول الجمهور.٤

٤- أنها خمس وعشرون سنة. وهو قول من يذهب إلى أن الرسول صلى الله عليه وسلم عاش خمسا وستين سنة خلافا للمشهور.٥

---

١ انظر تفسير ابن جرير (١٧٩/١٥-١٨٠) ، وابن عطية (٣٧٥/١٠) ، وابن الجوزي (٥/١) ، وأبي حيان (٨٧/٦) ، وابن الضريس في فضائل القرآن (٧٤) .

٢ تفسير ابن عطية (٣٥٧/١٠) .

٣ تفسير ابن جزي الكلبي (٦/١، ٢١٠/٤) وانظر المصادر السابقة.

٤ انظر البرهان (٢٢٨/١) ، والإتقان ١٤٦/١ وانظر علوم القرآن من خلال مقدمات التفاسير، رسالة

---

(١) الأمثال القرآنية القياسية المضروبة للإيمان بالله، عبد الله بن عبد الرحمن الجربوع ٩١٥/٣

دكتوراه، د. محمد صفاء حقي، ٢/٤١٢.

٥ المرجع السابق.." (١)

٢٧١. "أما البيهقي فقد حمل حديث واثلة بن الأسقع على أن المراد به الإنزال جملة فقال: "قلت: وإنما أراد – والله أعلم – نزول الملك بالقرآن من اللوح المحفوظ إلى سماء الدنيا".١

ويشهد لهذا المعنى ما رواه ابن أبي شيبة عن أبي قلابة قال: "..أنزلت الكتب كاملة ليلة أربع وعشرين من رمضان.."٢

وقد ذهب صفي الرحمن المباركفوري في كتابه الرحيق المختوم إلى تحديد دقيق، ورأي جديد وهو أن يوم نزول القرآن وشهره كان يوم الإثنين لإحدى وعشرين مضت من رمضان ليلا. الموافق عشرة أغسطس سنة ٦١٠م، وكان عمره صلى الله عليه وسلم إذ ذاك أربعون سنة قمرية وستة أشهر و١٢ يوما، وذلك نحو ٣٩ سنة شمسية وثلاثة أشهر و٢٢ يوما. وهو قول **لم يقل به أحد** قبله وقد بناه على مايلي:

١ – كونه يوم الإثنين بناء على ما صح من حديث أبي قتادة الأنصاري وفيه ذاك يوم ولدت فيه، ويوم بعثت أو أنزل علي فيه، وهو ما اتفق عليه أهل السير.

٢ – وكونه شهر رمضان عملا بالآيات الثلاث في سور: البقرة، الدخان، والقدر. وكونه شهر الجوار والتحنث بحراء.

٣ – وكونه لإحدى وعشرين مضت من رمضان. بناء على أن حساب التقويم العلمي لذلك الشهر في تلك السنة لا يوافق يوم الإثنين إلا يوم السابع، والرابع عشر، والحادي والعشرين، والثامن والعشرين. ولأن ليلة القدر إنما تقع

---

١ الأسماء والصفات للبيهقي (١/٣٦٧) ، والمرشد الوجيز (١٤) .

٢ المرشد الوجيز (١٣) .." (٢)

٢٧٢. "لطلب المناسبة بين آيات نعلم قطعا أنه قد تقدم في ترتيب المصحف ما أنزله الله متأخّرا، وتأخّر ما أنزله الله متقدما فإن هذا عمل لا يرجع إلى ترتيب نزول القرآن بل إلى ما وقع من الترتيب عند جمعه ممن تصدّى لذلك من الصحابة".

ومعلوم أن القول بأن ترتيب الآيات اجتهادي **لم يقل به أحد** من العلماء وإنما انعقد الإجماع وقامت الأدلة _ كما تقدم معنا _ على أن ترتيب الآيات توقيفي لا مجال للاجتهاد فيه. فالقول بأنه اجتهادي

---

(١) نزول القرآن الكريم والعناية به في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم، محمد بن عبد الرحمن الشايع ص/٤١

(٢) نزول القرآن الكريم والعناية به في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم، محمد بن عبد الرحمن الشايع ص/٥٠

خروج على الإجماع والأدلة المتضافرة،هذا بالإضافة إلى أن الشوكاني لم يذكر لنا دليلا واحدا على رأيه هذا.

وإذا ثبت هذا فإن السؤال الذي يطرح نفسه هو: لماذا رُتِّبَت الآيات ترتيبا مخالفا لترتيب النزول؟ وهل كان هذا الأمر هكذا جزافا أم لابد وراء ذلك من حكمة؟ وإذا كان لحكمة فما هي هذه الحكمة؟ إن لم تكن الناسبة؟ وإذا كانت الناسبة خافية في بعض الأحيان فليس معنى ذلك أنها غير موجودة، بل معنى ذلك أننا قصرنا في استخراجها وإدراكها كما تخفى علينا كثيرا من الحكم في آيات الله في الآفاق والأنفس، وقد يظهر في عند البعض ما هو خاف عند غيرهم وقد يظهر في زمن ما خفي في زمن آخر، ولا شك أن الإنسان يأخذ من القرآن بقدر ما يعطيه، والمناسبة تكون على وجوه وتدرك حسب أفهام الناس، ولا بد من اختلاف لمدارج الناس في العلم وقوة الاستنباط. فبعض الوجوه يظهر على بعض الناس، وبعضها عل بعض آخر. ويعلق الفراهي على هذه الفكرة في كتابه ((دلائل النظام)) فيقول: المنكر للنّظْم ــ أي المناسبة ــ لا محيص له من أحد ثلاثة أقوال:

فإما أن يقول بأن السورة ليست إلا آيات جمعت بعد النبي صلى عليه وسلم من غير رعاية ترتيب كما وجدت في أيدي الناس. وإما أن يقول بأنها اختل نظمها، لما أن الآيات التي أخلت بين الكلام المربوط قطعت النّظم، فكلا القولين ظاهر البطلان ومبنيٌّ على الجهل الفاحش بجمْع القرآن وترتيبه، ومواقع الآيات المبيّنة والمفصلة بعد النزول الأول.." (١)

٢٧٣. "اقتصر نقص عن السبعة أو زاد ليزيل الشبهة"١.

وقال القراء في الشافي "التمسك بقراءة سبعة من القراء دون غيرهم ليس فيه أثر ولا سنة، وإنما هو من جمع بعض المتأخرين، فانتشر وأوهم أنه لا تجوز الزيادة على ذلك، وذلك **لم يقل به أحد**"٢.

وقد علل مكي بن أبي طالب "ت٤٣٧هـ" سر اختيارهم سبعة فقال: ليكونوا على وفق مصاحف الأمصار السبعة، وتيمنا بأحرف القرآن السبعة، ثم قال: على أنه لو جعل عددهم أكثر أو أقل لم يمنع ذلك؛ إذ عدد القراء أكثر من أن يحصى٣.

وقد دافع كثير من العلماء عن ابن مجاهد –رحمه الله تعالى- في ذلك بأنه لم يقتصر على هؤلاء السبعة إلا بعد اجتهاد طويل ومراجعة متأنية في الأسانيد الطوال، وكان موفقا في اختياره الذي حظي بموافقة جمهور العلماء والقراء وتأييدهم؛ حيث إن كثرة الروايات في القراءات أدت إلى ضرب من الإضراب عند طائفة من القراء غير المتقنين، فقد حاول بعضهم أن يختار من القراءات لنفسه خاصة فينفرد بها، فقطع ابن مجاهد عليهم الطريق، ودرأ عن القراءات كيدهم، وعن القراء اضطرابهم، ومما يدل على نزاهته –رحمه

---

(١) مناسبات الآيات والسور، أحمد حسن فرحات ٢١/١٦

الله– وحسن قصده أنه لم يسع إلى أن يختار لنفسه قراءة تحمل عنه، وحين سئل عن ذلك أجاب: "نحن أحوج إلى أن نعمل أنفسنا في حفظ ما مضى علينا أئمتنا أحوج منا إلى اختيار حرف يقرأ به من بعدنا"٤.

وقد أطلت الحديث عن هذه المرحلة لأهميتها، وكثرة المؤلفات والقراء، واتساع علم القراءات فيها.

---

١ الإتقان: السيوطي ج١ ص١٠٦، والنشر في القراءات العشر: ابن الجزري ج١ ص٣٦.

٢ الإتقان: السيوطي ج١ ص١٠٧.

٣ الإبانة عن معاني القراءات: مكي بن أبي طالب ص٥١.

٤ معرفة القراءة الكبار: الذهبي ج١ ص٢١٧؛ وانظر صفحات في علوم القراءات: السندي ص٥١، ٥٤.." (١)

٢٧٤. "الرأي الراجح:

والذي نراه أن رسم المصحف اصطلاحي وليس بتوقيفي؛ لأن القول بالتوقيف يحتاج إلى دليل وليس ثم دليل من الكتاب ولا من السنة ولا من أقوال الصحابة على ذلك، **ولم يقل به أحد** من علماء السلف بل هو لبعض المتأخرين.

وأما ما روي من روايات فهي إما غير صحيحة أو لا تدل على المراد من القول بالتوقيف بل تدل على وجوب التزام الرسم وليس هذا هو موضع الخلاف هنا واحترام الرسم العثماني واستحسانه والتزامه لا يلزم منه القول بأنه توقيفي.." (٢)

٢٧٥. "الخالق – جل وعلا عما يقولون – إلى موافقة خيالات وأوهام العرب الجاهلين وقت نزوله، وهو القادر – بطريق القطع – على أن يصوغ كتابه المنزل من الحقائق المتفقة مع الواقع والتاريخ، التي تحدث أثرها من الموعظة والعبرة في نفس الوقت؟ وألا يشبه هذا الزعم الذي تتضمنه هذه النظرية أن يكون حيلة بشرية يلجأ إليها البشر الضعاف المحدودو القدرة والعلم في سبيل اجتذاب الناس إلى دعواتهم؟ أما أن يكون هذا أسلوبا إلهيا في تنزيل آخر الكتب المنزلة ، فهذا ما لا يمكن أن تتصوره العقول من كل وجه) (١) .

٥–دأب العلماء على أخذ الكثير من الأحكام الفقهية من القصص القرآنية مثل صحة أنكحة الكفار المأخوذ من قوله تعالى: ﴿وقالت امرأة فرعون قرة عين لي ولك ... ﴾ [القصص:٩] ، وجواز كون المهر

---

(١) دراسات في علوم القرآن – فهد الرومي، فهد الرومي ص/٣٢١

(٢) دراسات في علوم القرآن – فهد الرومي، فهد الرومي ص/٣٧١

عملا مأخوذ من قوله تعالى ﴿قال إني أريد أن أنكحك إحدى ابنتي هاتين على أن تأجرني ثماني حجج ... ﴾ [القصص:٢٧] وغيرها، بل أخذوا منها أحكاما عقدية في أصول اعتقاد المسلمين، فإبطال القصص القرآنية يبطل الكثير من الأحكام؛ لأنه إذا كانت القصة مكذوبة فلا يجوز أخذ الأحكام منها، وهذا **لم يقل به أحد.**

٦-يلزم من هذا القول أن الله تعالى لبس على الناس بذكر هذه القصص المكذوبة في كتابه، الذي يزعم أنه محفوظ من الخطأ والريب والكذب، ويلزم منه أن القرآن صد الكثير من الناس عن الإسلام بسبب عدم مطابقة قصصه للواقع، بل هذا ما ادعاه خلف ، حيث زعم أن التمسك بمقياس الصدق التاريخي في القصص القرآني خطر أي خطر

---

(١) مدخل إلى علم التفسير، د. بلتاجي (ص:١٨٨) .." (١)

٢٧٦. "د – قوله تعالى: ﴿وَلاَ تُمْسِكُواْ بِعِصَمِ الكوافر﴾ لأن معناه عندهم: لا تتمسكوا بعصمة الكافرة، ولا تعتدوا بها، ولا تمنعكم من التزوج بها.

هـ – وقالوا أيضاً: لقد اتفق الفقهاء على جواز وطء (المسبيّة) بعد الاستبراء، وإن كان لها زوج في دار الحرب، ولا سبب يبيح هذا إلاّ اختلافُ الدار، وقد قال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في السبايا: «لا توطأ حامل حتى تضع، ولا حائل حتى تُستبرأ بحيضه» .

أدلة الجمهور:

أ – قالوا: إنّ سبب الفرقة هو الإسلام، لأنها لم تعد صالحة لأن تكون فراشاً لكافر، ولو كان اختلاف الدار هو سبب الفرقة، لوجب أن تحصل الفرقة بمجيء المشركة إلينا ودخولها بعهد أمان ولو لم تسلم، **ولم يقل به أحد.**

ب – ما روي عن مجاهد أنه قال: «إذا أسلم الكافر وهي في العدّة فهي امرأته، وإن لم يسلم فُرّق بينهما» .

ج – ما روي عن ابن عباس أنه قال: (ردّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ابنته زينب على (أبي العاص بن الربيع) بالنكاح الأول، وقد كانت زينب هاجرت إلى المدينة وبقي زوجها بمكة مشركاً، ثمّ ردّها عليه بعد إسلامه) .

قال القرطبي: «قوله تعالى: ﴿فَلاَ تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الكفار لاَ هُنَّ." (٢)

---

(١) دعاوى الطاعنين في القرآن الكريم = الطعن في القرآن الكريم والرد على الطاعنين، عبد المحسن المطيري ص/٣٥٠

(٢) روائع البيان تفسير آيات الأحكام، محمد علي الصابوني ٥٦٢/٢

٢٧٧. "ومن مظاهر فصل اللغة عن قرآنها أن يدعي بعض الكتاب أن اللغة إنما حفظت لا بسبب ارتباطها بالقرآن، ولكن بسبب انكفائها على نفسها وانغلاق أهلها، كما هو الحال في اللغة الصينية، كما يقولون، وقد غاب عن هذا وأضرابه "أن العربية بنيت على أصل سحري، يجعل شبابها خالدا عليها، فلا تهرم، ولا تموت؛ لأنها أعدت من الأزل فلكا دائرا للنيرين الأرضيين العظيمين، كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن ثم كانت فيها قوة عجيبة من الاستهواء كأنها أخذة السحر، لا يملك معها البليغ أن يأخذ أو يدع" (١) .

ويزعم هؤلاء أن البلاغة يمكن أن تكون بمعزل عن القرآن، وأن الفصاحة يمكن اكتسابها من غير القرآن، وهذا ما **لم يقل به أحد** من قبل، وليأتنا هؤلاء بواحد استطاع بمعزل عن القرآن، وما كان على نمطه من الكلام جزالة وقوة، وحلاوة وطلاوة أن يجعل من نفسه أديبا ذا بيان ولسان.

والغض من قدر العربية، والنيل من مكانتها، وأنها ضرورة لكل علم شرعي، ليس بدعا عصريا، بل أشار الزمخشري إلى بعض منتحليه، ورد عليهم فقال: " ... وذلك أنهم لا يجدون علما من العلوم الإسلامية، فقه؟وكلامها، وعلمي تفسيرها وأخبارها إلا وافتقاره إلى العربية بين لا يدفع، ومكشوف لا يتقنع، ويرون الكلام في معظم أبواب أصول الفقه، ومسائلها مبنيا على علم الإعراب، والتفاسير مشحونة بالروايات عن سيبويه، والأخفش، والكسائي، والفراء، وغيرهم من النحويين البصريين والكوفيين، والاستظهار في مآخذ النصوص بأقاويلهم، والتشبث بأهداب فسرهم،

---

(١) الرافعي، تحت راية القرآن ص ٣١.." (١)

٢٧٨. "وَابْنِ عَبَّاسٍ وَابْنِ عُمَرَ وَغَيْرِهِمْ إِلَّا شَيْءٌ

رَوَاهُ ابْنُ أَبِي لَيْلَى عَنْ الْمِنْهَالِ عَنْ زِرٍّ عَنْ عَلِيٍّ قَالَ الْمَعْدُودَاتُ يَوْمُ النَّحْرِ ويومان بعده اذبح فِي أَيُّهَا شِئْتَ

وَقَدْ قِيلَ إنَّ هَذَا وَهْمٌ وَالصَّحِيحُ

عَنْ عَلِيٍّ أَنَّهُ قَالَ ذَلِكَ فِي الْمَعْلُومَاتِ

وَظَاهِرُ الْآيَةِ يَنْفِي ذَلِكَ أَيْضًا لِأَنَّهُ قَالَ [فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ] وَذَلِكَ لَا يَتَعَلَّقُ بِالنَّحْرِ وَإِنَّمَا يَتَعَلَّقُ بِرَمْيِ الجمار والمفعول فِي أَيَّامِ التَّشْرِيقِ وَأَمَّا الْمَعْلُومَاتُ

فَقَدْ رُوِيَ عَنْ عَلِيٍّ وَابْنِ عُمَرَ أَنَّ الْمَعْلُومَاتِ يَوْمُ النَّحْرِ وَيَوْمَانِ بَعْدَهُ وَاذْبَحْ فِي أَيُّهَا شِئْتَ

قَالَ ابْنُ عُمَرَ الْمَعْدُودَاتُ أَيَّامُ التَّشْرِيقِ وَقَالَ سَعِيدُ بْنُ جُبَيْرٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ الْمَعْلُومَاتُ الْعَشْرُ

---

(١) عناية المسلمين باللغة العربية خدمة للقرآن الكريم – سليمان بن إبراهيم بن محمد العايد، سليمان العايد ص/٦٦

وَالْمَعْدُودَاتُ أَيَّامُ التَّشْرِيقِ وَقَدْ رَوَى ابْنُ أَبِي لَيْلَى عَنْ الْحَكَمِ عَنْ مِقْسَمٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ الْمَعْلُومَاتُ يَوْمُ النَّحْرِ وَثَلَاثَةُ أَيَّامٍ بَعْدَهُ أَيَّامُ التَّشْرِيقُ وَالْمَعْدُودَاتُ يَوْمُ النَّحْرِ وَثَلَاثَةُ أَيَّامٍ بَعْدَهُ التَّشْرِيقُ وَرَوَى عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُوسَى أَخْبَرَنَا عُمَارَةُ بْنُ ذَكْوَانَ عَنْ مُجَاهِدٍ عن ابن عباس قال المعدودات أَيَّامُ الْعَشْرِ وَالْمَعْلُومَاتُ أَيَّامُ النَّحْرِ فَقَوْلُهُ الْمَعْدُودَاتُ إنَّهَا أَيَّامُ الْعَشْرِ لَا شَكَّ فِي أَنَّهُ خَطَأٌ **وَلَمْ يَقُلْ بِهِ أَحَدٌ** وَهُوَ خِلَافُ الْكِتَابِ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى [فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ] وَلَيْسَ فِي الْعَشْرِ حُكْمٌ يَتَعَلَّقُ بِيَوْمَيْنِ دُونَ الثَّلَاثِ وَقَدْ رُوِيَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ بِإِسْنَادٍ صَحِيحٍ أَنَّ الْمَعْلُومَاتِ الْعَشْرُ وَالْمَعْدُودَاتِ أَيَّامُ التَّشْرِيقِ وَهُوَ قَوْلُ الْجُمْهُورِ مِنْ التَّابِعِينَ مِنْهُمْ الْحَسَنُ وَمُجَاهِدٌ وَعَطَاءٌ وَالضَّحَّاكُ وَإِبْرَاهِيمُ فِي آخَرِينَ مِنْهُمْ وَقَدْ رُوِيَ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ وَمُحَمَّدٍ أَنَّ الْمَعْلُومَاتِ الْعَشْرُ وَالْمَعْدُودَاتِ أَيَّامُ التَّشْرِيقِ وَذَكَرَ الطَّحَاوِيُّ عَنْ شَيْخِهِ أَحْمَدَ بْنِ أَبِي عِمْرَانَ عَنْ بِشْرِ بْنِ الْوَلِيدِ قَالَ كَتَبَ أَبُو الْعَبَّاسِ الطُّوسِيُّ إلَى أَبِي يُوسُفَ يَسْأَلُهُ عَنْ الْأَيَّامِ الْمَعْلُومَاتِ فَأَمْلَى عَلَيَّ أَبِي يُوسُفَ جَوَابَ كِتَابِهِ اخْتَلَفَ أَصْحَابُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَرُوِيَ عَنْ عَلِيٍّ وَابْنِ عُمَرَ أَنَّهَا أَيَّامُ النَّحْرِ

وَإِلَى ذَلِكَ أَذْهَبُ لِأَنَّهُ قَالَ [عَلى مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعامِ] وَذَكَرَ شَيْخُنَا أَبُو الْحَسَنِ الْكَرْخِيُّ عَنْ أَحْمَدَ الْقَارِي عَنْ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّ الْمَعْلُومَاتِ الْعَشْرُ وَعَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّهَا أَيَّامُ النَّحْرِ الثَّلَاثَةُ يَوْمُ الْأَضْحَى وَيَوْمَانِ بَعْدَهُ قَالَ أَبُو بَكْرٍ فَحَصَلَ مِنْ رِوَايَةِ أَحْمَدَ الْقَارِي عَنْ محمد ورواية بشر ابن الْوَلِيدِ عَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّ الْمَعْلُومَاتِ يَوْمُ النَّحْرِ وَيَوْمَانِ بَعْدَهُ وَلَمْ تَخْتَلِفْ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّ الْمَعْلُومَاتِ أَيَّامُ الْعَشْرِ وَالْمَعْدُودَاتِ أَيَّامُ التَّشْرِيقِ وَهُوَ قَوْلُ ابْنِ عَبَّاسٍ الْمَشْهُورُ وقَوْله تَعَالَى [عَلى مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعامِ] لَا دَلَالَةَ فِيهِ عَلَى أَنَّ الْمُرَادَ أَيَّامُ النَّحْرِ لِاحْتِمَالِهِ أَنْ يُرِيدَ لِمَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ كَقَوْلِهِ [وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلى مَا هَداكُمْ] والمعنى لما." (١)

٢٧٩. "حَدِيثِ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ إنَّهُ قَالَ فَحَضَرْت هَذَا عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَعْنِي قِصَّةَ الْعَجْلَانِيِّ فَمَضَتْ السُّنَّةُ فِي الْمُتَلَاعِنَيْنِ أَنْ يُفَرَّقَ بَيْنَهُمَا ثُمَّ لَا يَجْتَمِعَانِ أَبَدًا فَأَخْبَرَ سَهْلٌ وَهُوَ رَاوِي هَذِهِ الْقِصَّةِ أَنَّ السُّنَّةَ مَضَتْ بِالتَّفْرِيقِ وَإِنْ لَمْ يُطَلِّقْ الزَّوْجُ

وَفِي حَدِيثُ ابْنِ عَبَّاسٍ فِي قِصَةِ هِلَالِ بْنِ أُمَيَّةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَرَّقَ بَيْنَهُمَا

قَالَ أَبُو بَكْرٍ وَهِلَالٌ لَمْ يُطَلِّقْ امْرَأَتَهُ فَثَبَتَ أَنَّ التَّفْرِيقَ بَيْنَهُمَا بَعْدَ اللِّعَانِ وَاجِبٌ وَأَيْضًا

فِي حَدِيثِ ابْنِ عُمَرَ وَغَيْرِهِ فِي قِصَّةِ الْعَجْلَانِيِّ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَرَّقَ بَيْنَهُمَا وَجَائِزٌ أَنْ يَكُونَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَرَّقَ بَيْنَهُمَا ثُمَّ طَلَّقَهَا هُوَ ثَلَاثًا فَأَنْفَذَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَفِيهِ أَنَّهُ قَالَ لَا سَبِيلَ لَك عليها

(١) أحكام القرآن للجصاص ت قمحاوي، الجصاص ٣٩٤/١

. بَابُ نِكَاحِ الْمُلَاعِنِ لِلْمُلَاعَنَةِ

قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٌ إذَا أَكْذَبَ الْمُلَاعِنُ نَفْسَهُ وَجُلِدَ الْحَدَّ أَوْ جُلِدَ حَدَّ الْقَذْفِ فِي غَيْرِ ذَلِكَ وصارت المرأة بحال لا يجب بينهما وَبَيْنَ زَوْجِهَا إذَا قَذَفَهَا لِعَانٌ فَلَهُ أَنْ يَتَزَوَّجَهَا وَرُوِيَ نَحْوُ ذَلِكَ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيِّبِ وَإِبْرَاهِيمِ وَالشَّعْبِيِّ وَسَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَالشَّافِعِيُّ لَا يَجْتَمِعَانِ أَبَدًا وَرُوِيَ عَنْ عَلِيٍّ وَعُمَرَ وَابْنِ مَسْعُودٍ مِثْلُ ذَلِكَ وَهَذَا مَحْمُولٌ عِنْدَنَا عَلَى أَنَّهُمَا لَا يَجْتَمِعَانِ ماداما عَلَى حَالِ التَّلَاعُنِ وَرُوِيَ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ أَنَّ فُرْقَةَ اللِّعَانِ لَا تُبِينُهَا مِنْهُ وَأَنَّهُ إذَا أَكْذَبَ نَفْسَهُ فِي الْعِدَّةِ رُدَّتْ إلَيْهِ امْرَأَتُهُ وَهُوَ قَوْلٌ شَاذٌّ **لَمْ يَقُلْ بِهِ أَحَدٌ** غَيْرُهُ وَقَدْ مَضَتْ السُّنَّةُ بِبُطْلَانِهِ حِين فَرَّقَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْنَ الْمُتَلَاعِنَيْنِ وَالْفُرْقَةُ لَا تَكُونُ إلَّا مَعَ الْبَيْنُونَةِ وَيُحْتَجُّ لِلْقَوْلِ الْأَوَّلِ بِعُمُومِ الْآيِ الْمُبِيحَةِ لِعُقُودِ الْمُنَاكَحَاتِ نَحْوُ قَوْلِهِ وَأُحِلَّ لَكُمْ ما وراءَ ذلِكُمْ وَقَوْلُهُ فَانْكِحُوا مَا طابَ لَكُمْ مِنَ النِّساءِ وقوله وَأَنْكِحُوا الْأَيامى مِنْكُمْ وَمِنْ جِهَةِ النَّظَرِ أَنَّا قَدْ بَيَّنَّا أَنَّ هَذِهِ الْفُرْقَةَ مُتَعَلِّقَةٌ بِحُكْمِ الْحَاكِمِ وَكُلُّ فُرْقَةٍ تَعَلَّقَتْ بِحُكْمِ الْحَاكِمِ فَإِنَّهَا لَا تُوجِبُ تَحْرِيمًا مُؤَبَّدًا وَالدَّلِيلُ عَلَى ذَلِكَ أَنَّ سَائِرَ الْفُرَقِ الَّتِي تَتَعَلَّقُ بِحُكْمِ الْحَاكِمِ لَا يُوجِبُ تَحْرِيمًا مُؤَبَّدًا مِثْلَ فُرْقَةِ الْعِنِّينِ وَخِيَارِ الصَّغِيرَيْنِ وَفُرْقَةِ الْإِيلَاءِ عِنْدَ مُخَالِفِنَا وَكَذَلِكَ سَائِرُ الْفُرَقِ الْمُتَعَلِّقَةِ بِحُكْمِ الْحَاكِمِ فِي الْأُصُولِ هَذِهِ سَبِيلُهَا فَإِنْ قِيلَ سَائِرُ الْفُرَقِ الَّتِي ذَكَرْت لَا يَمْنَعُ التَّزْوِيجَ فِي الْحَالِ وَإِنْ تَعَلَّقَتْ بِحُكْمِ الْحَاكِمِ وَهَذِهِ الْفُرْقَةُ تَحْظُرُ تَزْوِيجَهَا فِي الْحَالِ عِنْدَ الْجَمِيعِ فَكَمَا جَازَ أَنْ يُفَارِقَ سَائِرَ الْفُرَقِ الْمُتَعَلِّقَةِ بِحُكْمِ الْحَاكِمِ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ جَازَ أَنْ يُخَالِفَهَا فِي إيجَابِهَا التَّحْرِيمَ مُؤَبَّدًا قِيلَ لَهُ مِنْ الْفُرَقِ الْمُتَعَلِّقَةِ بِحُكْمِ الْحَاكِمِ مَا يَمْنَعُ التَّزْوِيجَ فِي الْحَالِ وَلَا تُوجِبُ مَعَ ذَلِكَ تَحْرِيمًا مُؤَبَّدًا مِثْلُ فُرْقَةِ الْعِنِّينِ." (١)

٢٨٠. "عَلَيْهَا وَلَوْ كَانَتْ هَذِهِ عِلَّةً صَحِيحَةً لَوَجَب أَنْ لَا يَجُوزَ الْعِتْقُ عَلَى مَالٍ حَالٍّ لِأَنَّهُ لَمْ يَكُنْ مَالِكًا لِشَيْءٍ قَبْلَ الْعَقْدِ وَإِنْ جَازَ ذَلِكَ لِأَنَّهُ يَمْلِكُ فِي الْمُسْتَقْبَلِ بَعْدَ الْعِتْقِ فَكَذَلِكَ الْمُكَاتَبُ يَمْلِكُ أَكْسَابَهُ بِعَقْدِ الْكِتَابَةِ وَلَوَجَب أَيْضًا أَنْ لَا يَجُوزَ شِرَى الْفَقِيرِ لِابْنِهِ بِثَمَنٍ حَالٍّ لِأَنَّهُ لَا يَمْلِكُ شَيْئًا وَأَنْ يُعْتَقَ عَلَيْهِ إذَا مَلَكَهُ فَلَا يَقْدِرُ عَلَى الْأَدَاءِ فَإِنْ قُلْت إنَّهُ يَمْلِكُ أَنْ يَسْتَقْرِضَ قُلْنَا فِي الْمُكَاتَبِ مِثْلُهُ.

بَابُ الْكِتَابَةِ مِنْ غَيْرِ ذِكْرِ الْحُرِّيَّةِ

قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ وَأَبُو يُوسُفَ وَزُفَرُ وَمُحَمَّدٌ وَمَالِكُ بْنُ أَنَسٍ إذَا كَاتَبَهُ عَلَى أَلْفِ دِرْهَمٍ وَلَمْ يَقُلْ إنْ أَدَّيْت فَأَنْت حُرٌّ فَهُوَ جَائِزٌ ويعتق بِالْأَدَاءِ وَقَالَ الْمُزَنِيُّ عَنْ الشَّافِعِيِّ إذَا كَاتَبَهُ عَلَى مِائَةِ دِينَارٍ إلَى عَشْرِ سِنِينَ كَذَا كَذَا نَجْمًا فَهُوَ جَائِزٌ وَلَا يُعْتَقُ حَتَّى يَقُولَ فِي الْكِتَابَةِ إذَا أَدَّيْت هَذَا فَأَنْتَ حُرٌّ وَيَقُولُ بَعْدَ ذَلِكَ إنَّ قَوْلِي قَدْ كَاتَبْتُك كَانَ مَعْقُودًا عَلَى أَنَّك إذَا أَدَّيْت فَأَنْتَ حُرٌّ قَالَ أَبُو بَكْرٍ قَوْله تَعَالَى فَكَاتِبُوهُمْ إنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْراً يَقْتَضِي جَوَازَهَا مِنْ غَيْرِ شَرْطِ الْحُرِّيَّةِ وَيَتَضَمَّنُ الْحُرِّيَّةَ لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَمْ يَقُلْ فَكَاتِبُوهُمْ

---

(١) أحكام القرآن للجصاص ت قمحاوي، الجصاص ١٥٥/٥

عَلَى شَرْطِ الْحُرِّيَّةِ فَدَلَّ عَلَى أَنَّ اللَّفْظَ يَتَضَمَّنُهَا كَلَفْظِ الْخُلْعِ فِي تَضَمُّنِهِ لِلطَّلَاقِ وَلَفْظِ الْبَيْعِ فِيمَا يَتَضَمَّنُ مِنْ التَّمْلِيكِ وَالْإِجَارَةِ فِيمَا يَقْتَضِيهِ مِنْ تَمْلِيكِ الْمَنَافِعِ وَالنِّكَاحِ فِي اقْتِضَائِهِ تَمْلِيكَ مَنَافِعِ الْبُضْعِ وَيَدُلُّ عَلَيْهِ أَيْضًا

حَدِيثُ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ أَيُّمَا عَبْدٍ كَاتَبَ عَلَى مِائَةِ أُوقِيَّةٍ فأداها إلا عشر أواقي فَهُوَ رَقِيقٌ

فَأَجَازَ الْكِتَابَةَ مُطْلَقَةً عَلَى هَذَا الْوَجْهِ مِنْ غَيْرِ شَرْطِ حُرِّيَّةٍ فِيهَا وَإِذَا صَحَّتْ الْكِتَابَةُ مُطْلَقَةً مِنْ غَيْرِ شَرْطِ حُرِّيَّةٍ وَجَبَ أَنْ يُعْتَقَ بِالْأَدَاءِ لِأَنَّ صِحَّةَ الْكِتَابَةِ تَقْتَضِي وُقُوعَ الْعِتْقِ بِالْأَدَاءِ.

بَابُ الْمُكَاتَبِ مَتَى يُعْتَقُ

قَالَ أَبُو بَكْرٍ حَكَى أَبُو جَعْفَرٍ الطَّحَاوِيُّ عَنْ بَعْضِ أَهْلِ الْعِلْمِ أَنَّهُ حُكِيَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ الْمُكَاتَبَ يُعْتَقُ بِعَقْدِ الْكِتَابَةِ وَتَكُونُ الْكِتَابَةُ دَيْنًا عَلَيْهِ قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ لَمْ نَجِدْ لِذَلِكَ إسْنَادًا **وَلَمْ يَقُلْ بِهِ أَحَدٌ** نَعْلَمُهُ قَالَ

وَقَدْ رَوَى أَيُّوبُ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ يُؤَدِّي الْمُكَاتَبُ بِحِصَّةِ مَا أَدَّى دِيَةَ حُرٍّ وَمَا بَقِيَ عَلَيْهِ دِيَةُ عَبْدٍ

وَرَوَاهُ أَيْضًا يَحْيَى ابن أَبِي كَثِيرٍ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ وَقَالَ ابْنُ عُمَرَ وَزَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ وَعَائِشَةُ وأم سلمة." (١)

٢٨١. "بَابُ أَيَّامِ مِنًى وَالنَّفْرِ فِيهَا

قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ . قَالَ أَبُو بَكْرٍ: رَوَى سُفْيَانُ وَشُعْبَةُ عَنْ بكير بن عطاء عن عبد الرحمن بن يَعْمُرَ الدِّيلِيِّ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "أَيَّامُ مِنًى ثَلَاثَةُ أَيَّامِ التَّشْرِيقِ، فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إثْمَ عَلَيْهِ، وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إثْمَ عَلَيْهِ". وَاتَّفَقَ أَهْلُ الْعِلْمِ عَلَى أَنَّ قَوْلَهُ بَيَانٌ لِمُرَادِ الآية في قوله: ﴿أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ﴾ وَلَا خِلَافَ بَيْنَ أَهْلِ الْعِلْمِ أَنَّ الْمَعْدُودَاتِ أَيَّامُ التَّشْرِيقِ؛ وَقَدْ رُوِيَ ذَلِكَ عَنْ عَلِيٍّ وَعُمَرَ وَابْنِ عَبَّاسٍ وَابْنِ عُمَرَ وَغَيْرِهِمْ، إلَّا شَيْءٌ رَوَاهُ ابْنُ أَبِي لَيْلَى عَنْ الْمِنْهَالِ عَنْ زِرٍّ عَنْ عَلِيٍّ قَالَ: الْمَعْدُودَاتُ: يَوْمُ النَّحْرِ وَيَوْمَانِ بَعْدَهُ وَاذْبَحْ فِي أَيِّهَا شِئْتَ. وَقَدْ قِيلَ: إنَّ هَذَا وَهْمٌ، وَالصَّحِيحُ عَنْ عَلِيٍّ أَنَّهُ قَالَ ذَلِكَ فِي الْمَعْلُومَاتِ. وَظَاهِرُ الْآيَةِ يَنْفِي ذَلِكَ أَيْضًا؛ لِأَنَّهُ قَالَ: ﴿فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ وَذَلِكَ لَا يَتَعَلَّقُ بِالنَّحْرِ وَإِنَّمَا يَتَعَلَّقُ بِرَمْيِ الْجِمَارِ الْمَفْعُولِ فِي أَيَّامِ التَّشْرِيقِ. وَأَمَّا الْمَعْلُومَاتُ فَقَدْ رُوِيَ عَنْ عَلِيٍّ وَابْنِ عُمَرَ: أَنَّ الْمَعْلُومَاتِ يَوْمُ النَّحْرِ وَيَوْمَانِ بَعْدَهُ، وَاذْبَحْ فِي أَيِّهَا شِئْتَ قَالَ ابْنُ عُمَرَ: الْمَعْدُودَاتُ أَيَّامُ التَّشْرِيقِ، وَقَالَ سَعِيدُ بْنُ

---

(١) أحكام القرآن للجصاص ت قمحاوي، الجصاص ١٨٥/٥

جُبَيْرٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ: الْمَعْلُومَاتُ: الْعَشْرُ، وَالْمَعْدُودَاتُ أَيَّامُ التَّشْرِيقِ. وَقَدْ رَوَى ابْنُ أَبِي لَيْلَى عَنْ الْحَكَمِ عَنْ مِقْسَمٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ: الْمَعْلُومَاتُ: يَوْمُ النَّحْرِ وَثَلَاثَةُ أَيَّامٍ بَعْدَهُ أَيَّامُ التَّشْرِيقِ، وَالْمَعْدُودَاتُ يَوْمُ النَّحْرِ وَثَلَاثَةُ أَيَّامٍ بَعْدَهُ التَّشْرِيقُ وَرَوَى عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُوسَى: أَخْبَرَنَا عُمَارَةُ بْنُ ذَكْوَانَ عَنْ مُجَاهِدٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: الْمَعْدُوَّاتُ أَيَّامُ الْعَشْرِ، وَالْمَعْلُومَاتُ أَيَّامُ النَّحْرِ فَقَوْلُهُ: الْمَعْدُودَاتُ إِنَّهَا أَيَّامُ الْعَشْرِ، لَا شَكَّ فِي أَنَّهُ خَطَأٌ وَلَمْ يَقُلْ بِهِ أَحَدٌ، وَهُوَ خِلَافُ الْكِتَابِ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ وَلَيْسَ فِي الْعَشْرِ حُكْمٌ يَتَعَلَّقُ بِيَوْمَيْنِ دُونَ الثَّلَاثِ. وَقَدْ رُوِيَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ بِإِسْنَادٍ صَحِيحٍ أَنَّ الْمَعْلُومَاتِ الْعَشْرُ، وَالْمَعْدُودَاتِ أَيَّامُ التَّشْرِيقِ، وَهُوَ قَوْلُ الْجُمْهُورِ مِنَ التَّابِعِينَ، مِنْهُمْ الْحَسَنُ وَمُجَاهِدٌ وَعَطَاءٌ وَالضَّحَّاكُ وَإِبْرَاهِيمُ فِي آخَرِينَ مِنْهُمْ. وَقَدْ رُوِيَ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ وَمُحَمَّدٍ: أَنَّ الْمَعْلُومَاتِ العشر، والمعدودات." (١)

٢٨٢. "بَابُ أَيَّامِ مِنًى وَالنَّفْرِ فِيهَا

قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ . قَالَ أَبُو بَكْرٍ: رَوَى سُفْيَانُ وَشُعْبَةُ عَنْ بكير بن عطاء عن عبد الرحمن بن يَعْمُرَ الدِّيلِيِّ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "أَيَّامُ مِنًى ثَلَاثَةُ أَيَّامِ التَّشْرِيقِ، فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ، وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ". وَاتَّفَقَ أَهْلُ الْعِلْمِ عَلَى أَنَّ قَوْلَهُ بَيَانٌ لِمُرَادِ الآية في قوله: ﴿أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ﴾ وَلَا خِلَافَ بَيْنَ أَهْلِ الْعِلْمِ أَنَّ الْمَعْدُودَاتِ أَيَّامُ التَّشْرِيقِ؛ وَقَدْ رُوِيَ ذَلِكَ عَنْ عَلِيٍّ وَعُمَرَ وَابْنِ عَبَّاسٍ وَابْنِ عُمَرَ وَغَيْرِهِمْ، إِلَّا شَيْءٌ رَوَاهُ ابْنُ أَبِي لَيْلَى عَنْ الْمِنْهَالِ عَنْ زِرٍّ عَنْ عَلِيٍّ قَالَ: الْمَعْدُودَاتُ: يَوْمُ النَّحْرِ وَيَوْمَانِ بَعْدَهُ وَاذْبَحْ فِي أَيُّهَا شِئْتَ. وَقَدْ قِيلَ: إِنَّ هَذَا وَهْمٌ، وَالصَّحِيحُ عَنْ عَلِيٍّ أَنَّهُ قَالَ ذَلِكَ فِي الْمَعْلُومَاتِ. وَظَاهِرُ الْآيَةِ يَنْفِي ذَلِكَ أَيْضًا؛ لِأَنَّهُ قَالَ: ﴿فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ وَذَلِكَ لَا يَتَعَلَّقُ بِالنَّحْرِ وَإِنَّمَا يَتَعَلَّقُ بِرَمْيِ الْجِمَارِ الْمَفْعُولِ فِي أَيَّامِ التَّشْرِيقِ. وَأَمَّا الْمَعْلُومَاتُ فَقَدْ رُوِيَ عَنْ عَلِيٍّ وَابْنِ عُمَرَ: أَنَّ الْمَعْلُومَاتِ يَوْمُ النَّحْرِ وَيَوْمَانِ بَعْدَهُ، وَاذْبَحْ فِي أَيُّهَا شِئْتَ قَالَ ابْنُ عُمَرَ: الْمَعْدُودَاتُ أَيَّامُ التَّشْرِيقِ، وَقَالَ سَعِيدُ بْنُ جُبَيْرٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ: الْمَعْلُومَاتُ: الْعَشْرُ، وَالْمَعْدُودَاتُ أَيَّامُ التَّشْرِيقِ. وَقَدْ رَوَى ابْنُ أَبِي لَيْلَى عَنْ الْحَكَمِ عَنْ مِقْسَمٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ: الْمَعْلُومَاتُ: يَوْمُ النَّحْرِ وَثَلَاثَةُ أَيَّامٍ بَعْدَهُ أَيَّامُ التَّشْرِيقِ، وَالْمَعْدُودَاتُ يَوْمُ النَّحْرِ وَثَلَاثَةُ أَيَّامٍ بَعْدَهُ التَّشْرِيقُ وَرَوَى عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُوسَى: أَخْبَرَنَا عُمَارَةُ بْنُ ذَكْوَانَ عَنْ مُجَاهِدٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: الْمَعْدُوَّاتُ أَيَّامُ الْعَشْرِ، وَالْمَعْلُومَاتُ أَيَّامُ النَّحْرِ فَقَوْلُهُ: الْمَعْدُودَاتُ إِنَّهَا أَيَّامُ الْعَشْرِ، لَا شَكَّ فِي أَنَّهُ خَطَأٌ وَلَمْ يَقُلْ بِهِ أَحَدٌ، وَهُوَ خِلَافُ الْكِتَابِ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ وَلَيْسَ فِي الْعَشْرِ حُكْمٌ يَتَعَلَّقُ بِيَوْمَيْنِ دُونَ الثَّلَاثِ. وَقَدْ رُوِيَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ بِإِسْنَادٍ صَحِيحٍ أَنَّ

(١) أحكام القرآن للجصاص ط العلمية، الجصاص ١/٣٨٢

الْمَعْلُومَاتِ الْعَشْرُ، وَالْمَعْدُودَاتِ أَيَّامُ التَّشْرِيقِ، وَهُوَ قَوْلُ الْجُمْهُورِ مِنْ التَّابِعِينَ، مِنْهُمْ الْحَسَنُ وَمُجَاهِدٌ وَعَطَاءٌ وَالضَّحَّاكُ وَإِبْرَاهِيمُ فِي آخَرِينَ مِنْهُمْ. وَقَدْ رُوِيَ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ وَمُحَمَّدٍ: أَنَّ الْمَعْلُومَاتِ الْعَشْرُ، وَالْمَعْدُودَاتِ." (١)

٢٨٣. "بَابُ نِكَاحِ الْمُلَاعِنِ لِلْمُلَاعَنَةِ

قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٌ: "إذَا أَكْذَبَ الْمُلَاعِنُ نَفْسَهُ وَجُلِدَ الْحَدَّ أَوْ جُلِدَ حَدَّ الْقَذْفِ فِي غَيْرِ ذَلِكَ وَصَارَتْ الْمَرْأَةُ بِحَالٍ لَا يَجِبُ بَيْنَهَا وَبَيْنَ زَوْجِهَا إذَا قَذَفَهَا لِعَانٌ، فَلَهُ أَنْ يَتَزَوَّجَهَا"؛ وَرُوِيَ نَحْوُ ذَلِكَ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيِّبِ وَإِبْرَاهِيمِ وَالشَّعْبِيِّ وَسَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ. وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَالشَّافِعِيُّ: "لَا يَجْتَمِعَانِ أَبَدًا"؛ وَرُوِيَ عَنْ عَلِيٍّ وَعُمَرَ وَابْنِ مَسْعُودٍ مِثْلُ ذَلِكَ. وَهَذَا مَحْمُولٌ عِنْدَنَا عَلَى أَنَّهُمَا لَا يَجْتَمِعَانِ مَا دَامَا عَلَى حَالِ التَّلَاعُنِ. وَرُوِيَ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ: "أَنَّ فُرْقَةَ اللِّعَانِ لَا تُبِينُهَا مِنْهُ، وَأَنَّهُ إذَا أَكْذَبَ نَفْسَهُ فِي الْعِدَّةِ رُدَّتْ إلَيْهِ امْرَأَتُهُ"؛ وَهُوَ قَوْلٌ شَاذٌّ **لَمْ يَقُلْ بِهِ أَحَدٌ** غَيْرُهُ، وَقَدْ مَضَتْ السُّنَّةُ بِبُطْلَانِهِ حِينَ فَرَّقَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْنَ الْمُتَلَاعِنَيْنِ، وَالْفُرْقَةُ لَا تَكُونُ إلَّا مَعَ الْبَيْنُونَةِ. وَيُحْتَجُّ لِلْقَوْلِ الْأَوَّلِ بِعُمُومِ الْآيِ الْمُبِيحَةِ لِعُقُودِ الْمُنَاكَحَاتِ، نَحْوُ قَوْلِهِ: ﴿وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٤] وَقَوْلُهُ: ﴿فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ [النساء: ٣] وَقَوْلُهُ: ﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ﴾ [النور: ٣٢] . وَمِنْ جِهَةِ النَّظَرِ أَنَّا قَدْ بَيَّنَّا أَنَّ هَذِهِ الْفُرْقَةَ مُتَعَلِّقَةٌ بِحُكْمِ الْحَاكِمِ، وَكُلُّ فُرْقَةٍ تَعَلَّقَتْ بِحُكْمِ الْحَاكِمِ فَإِنَّهَا لَا تُوجِبُ تَحْرِيمًا مُؤَبَّدًا، وَالدَّلِيلُ عَلَى ذَلِكَ أَنَّ سَائِرَ الْفُرَقِ الَّتِي تَتَعَلَّقُ بِحُكْمِ الْحَاكِمِ لَا يُوجِبُ تَحْرِيمًا مُؤَبَّدًا مِثْلَ فُرْقَةِ الْعِنِّينِ وَخِيَارِ الصَّغِيرَيْنِ." (٢)

٢٨٤. "بَابُ نِكَاحِ الْمُلَاعِنِ لِلْمُلَاعَنَةِ

قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٌ: "إذَا أَكْذَبَ الْمُلَاعِنُ نَفْسَهُ وَجُلِدَ الْحَدَّ أَوْ جُلِدَ حَدَّ الْقَذْفِ فِي غَيْرِ ذَلِكَ وَصَارَتْ الْمَرْأَةُ بِحَالٍ لَا يَجِبُ بَيْنَهَا وَبَيْنَ زَوْجِهَا إذَا قَذَفَهَا لِعَانٌ، فَلَهُ أَنْ يَتَزَوَّجَهَا"؛ وَرُوِيَ نَحْوُ ذَلِكَ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيِّبِ وَإِبْرَاهِيمِ وَالشَّعْبِيِّ وَسَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ. وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَالشَّافِعِيُّ: "لَا يَجْتَمِعَانِ أَبَدًا"؛ وَرُوِيَ عَنْ عَلِيٍّ وَعُمَرَ وَابْنِ مَسْعُودٍ مِثْلُ ذَلِكَ. وَهَذَا مَحْمُولٌ عِنْدَنَا عَلَى أَنَّهُمَا لَا يَجْتَمِعَانِ مَا دَامَا عَلَى حَالِ التَّلَاعُنِ. وَرُوِيَ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ: "أَنَّ فُرْقَةَ اللِّعَانِ لَا تُبِينُهَا مِنْهُ، وَأَنَّهُ إذَا أَكْذَبَ نَفْسَهُ فِي الْعِدَّةِ رُدَّتْ إلَيْهِ امْرَأَتُهُ"؛ وَهُوَ قَوْلٌ شَاذٌّ **لَمْ يَقُلْ بِهِ أَحَدٌ** غَيْرُهُ، وَقَدْ مَضَتْ السُّنَّةُ بِبُطْلَانِهِ حِينَ فَرَّقَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْنَ الْمُتَلَاعِنَيْنِ، وَالْفُرْقَةُ لَا تَكُونُ إلَّا مَعَ الْبَيْنُونَةِ. وَيُحْتَجُّ لِلْقَوْلِ الْأَوَّلِ بِعُمُومِ الْآيِ الْمُبِيحَةِ لِعُقُودِ الْمُنَاكَحَاتِ، نَحْوُ قَوْلِهِ: ﴿وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٤] وَقَوْلُهُ: ﴿فَانْكِحُوا مَا طَابَ

---

(١) أحكام القرآن للجصاص ط العلمية، الجصاص ٣٨٢/١

(٢) أحكام القرآن للجصاص ط العلمية، الجصاص ٣٩١/٣

لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ [النساء: ٣] وَقَوْلُهُ: ﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ﴾ [النور: ٣٢] . وَمِنْ جِهَةِ النَّظَرِ أَنَّا قَدْ بَيَّنَّا أَنَّ هَذِهِ الْفُرْقَةَ مُتَعَلِّقَةٌ بِحُكْمِ الْحَاكِمِ، وَكُلُّ فُرْقَةٍ تَعَلَّقَتْ بِحُكْمِ الْحَاكِمِ فَإِنَّهَا لَا تُوجِبُ تَحْرِيمًا مُؤَبَّدًا، وَالدَّلِيلُ عَلَى ذَلِكَ أَنَّ سَائِرَ الْفُرَقِ الَّتِي تَتَعَلَّقُ بِحُكْمِ الْحَاكِمِ لَا يُوجِبُ تَحْرِيمًا مُؤَبَّدًا مِثْلَ فُرْقَةِ العنين وخيار الصغيرين." (١)

٢٨٥. "باب الْمُكَاتَبُ مَتَى يُعْتَقُ

قَالَ أَبُو بَكْرٍ: حَكَى أَبُو جَعْفَرٍ الطَّحَاوِيُّ عَنْ بَعْضِ أَهْلِ الْعِلْمِ أَنَّهُ حُكِيَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ: "أَنَّ الْمُكَاتَبَ يُعْتَقُ بِعَقْدِ الْكِتَابَةِ وَتَكُونُ الْكِتَابَةُ دَيْنًا عَلَيْهِ"؛ قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ: لَمْ نَجِدْ لِذَلِكَ إسْنَادًا **وَلَمْ يَقُلْ بِهِ أَحَدٌ** نَعْلَمُهُ. قَالَ: وَقَدْ رَوَى أَيُّوبُ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: "يُؤَدِّي الْمُكَاتَبُ بِحِصَّةِ مَا أَدَّى دِيَةَ حُرٍّ وَمَا بَقِيَ عَلَيْهِ دِيَةُ عَبْدٍ"، وَرَوَاهُ أَيْضًا يَحْيَى بْنُ أَبِي كَثِيرٍ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ. وَقَالَ ابْنُ عُمَرَ وَزَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ وَعَائِشَةُ وَأُمُّ سَلَمَةَ وَإِحْدَى الرِّوَايَتَيْنِ عَنْ عُمَرَ: "إنَّ الْمُكَاتَبَ عَبْدٌ مَا بَقِيَ عَلَيْهِ دِرْهَمٌ". وَرُوِيَ عَنْ عُمَرَ: "أَنَّهُ إذَا أَدَّى النِّصْفَ فَهُوَ غَرِيمٌ وَلَا رِقَّ عَلَيْهِ". وَقَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ: "إذَا أَدَّى ثُلُثًا أَوْ رُبُعًا فَهُوَ غَرِيمٌ" وَهُوَ قَوْلُ شُرَيْحٍ. وَرَوَى إبْرَاهِيمُ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ: "أَنَّهُ إذَا أَدَّى قيمة رقبته فهو غريم".." (٢)

٢٨٦. "باب الْمُكَاتَبُ مَتَى يُعْتَقُ

قَالَ أَبُو بَكْرٍ: حَكَى أَبُو جَعْفَرٍ الطَّحَاوِيُّ عَنْ بَعْضِ أَهْلِ الْعِلْمِ أَنَّهُ حُكِيَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ: "أَنَّ الْمُكَاتَبَ يُعْتَقُ بِعَقْدِ الْكِتَابَةِ وَتَكُونُ الْكِتَابَةُ دَيْنًا عَلَيْهِ"؛ قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ: لَمْ نَجِدْ لِذَلِكَ إسْنَادًا **وَلَمْ يَقُلْ بِهِ أَحَدٌ** نَعْلَمُهُ. قَالَ: وَقَدْ رَوَى أَيُّوبُ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: "يُؤَدِّي الْمُكَاتَبُ بِحِصَّةِ مَا أَدَّى دِيَةَ حُرٍّ وَمَا بَقِيَ عَلَيْهِ دِيَةُ عَبْدٍ"، وَرَوَاهُ أَيْضًا يَحْيَى بْنُ أَبِي كَثِيرٍ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ. وَقَالَ ابْنُ عُمَرَ وَزَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ وَعَائِشَةُ وَأُمُّ سَلَمَةَ وَإِحْدَى الرِّوَايَتَيْنِ عَنْ عُمَرَ: "إنَّ الْمُكَاتَبَ عَبْدٌ مَا بَقِيَ عَلَيْهِ دِرْهَمٌ". وَرُوِيَ عَنْ عُمَرَ: "أَنَّهُ إذَا أَدَّى النِّصْفَ فَهُوَ غَرِيمٌ وَلَا رِقَّ عَلَيْهِ". وَقَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ: "إذَا أَدَّى ثُلُثًا أَوْ رُبُعًا فَهُوَ غَرِيمٌ" وَهُوَ قَوْلُ شُرَيْحٍ. وَرَوَى إبْرَاهِيمُ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ: "أَنَّهُ إذَا أَدَّى قِيمَةَ رَقَبَتِهِ فَهُوَ غَرِيمٌ".." (٣)

٢٨٧. "ومما يدعوا إلى الدهشة والعجب حقا، ويملا النفس بالاسف الممض، أن يكون ابن حزم عريا عن ذلك كله، متنكبا سبيل العلم والاخلاق والدين في حديثه عن الباقلانى لانه أشعرى، وهو ظاهري

---

(١) أحكام القرآن للجصاص ط العلمية، الجصاص ٣٩١/٣

(٢) أحكام القرآن للجصاص ط العلمية، الجصاص ٤٢٠/٣

(٣) أحكام القرآن للجصاص ط العلمية، الجصاص ٤٢٠/٣

يبغض الاشاعرة جميعا، ويصفهم بخبث

المقالة وفساد الدين واستسهال الكذب على الله جهارا، وعلى رسوله بلا رهبة، ويقول عنهم: " والحمد لله الذى لم يجعلنا من أهل هذه الصفة المرذولة، ولا من هذه العصابة المخذولة " ويحمد الله على ضعفهم في عصره، فيقول: " وأما الاشاعرة فكانوا ببغداد والبصرة، ثم قامت لهم سوق بصلقية والقيروان والاندلس، ثم رق أمرهم، والحمد لله رب العالمين! " وهو ينسب إليهم أقوالا لم يقولوها، ومذاهب لم يذهبوا إليها، ثم يندفع في تكفيرهم، وكيل الشتائم لهم، كما صنع في باب الرد على من زعم أن الانبياء والرسل ليسوا اليوم أنبياء ولا رسلا، حيث يقول ١ / ٨٨: " حديث فرقة مبتدعة، تزعم أن محمد بن عبد الله، صلى الله عليه وسلم، ليس هو الآن رسول الله، ولكنه كان رسول الله.

وهذا قول ذهب إليه الاشعرية.

وهذه مقالة خبيثة، مخالفة لله تعالى ولرسوله، ولما أجمع عليه جميع أهل الاسلام منذ كان الاسلام إلى يوم القيامة.

ونعوذ بالله من هذا القول، فإنه كفر صراح لا ترداد فيه " ثم اندفع في إبطال هذا القول في شدة وعنف، ونسى أو تناسى أن هذا القول **لم يقل به أحد** من الاشاعرة، وإنما نسبه إليهم بعض الكرامية، واشتد نكيرهم على من نسبه إليهم، وبينوا إنه مختلق على إمامهم الاجل أبى الحسن الاشعري.

وفى ذلك يقول أبو القاسم القشيرى (٣٧٦ - ٤٧٥) في كتابه: " شكاية أهل السنة " -: " فأما ما حكى عنه وعن أصحابه أنهم يقولون: إن محمدا صلى الله عليه وسلم، ليس بنبى في قبره، ولا رسول بعد موته، فبهتان عظيم، وكذب محض، لم ينطق به أحد منهم، ولا سمع في مجلس مناظرة ذلك عنهم، ولا وجد ذلك في كتاب لهم.

" وليس أدل على كذب هذا القول على الاشاعرة من قول الباقلانى عنه – في كتاب رسالة الحرة المسمى بالانصاف ص ٥٥: " ويجب أن يعلم أن نبوات." (١)

٢٨٨. ""رام هذا [٥٦ و] الغافل مطعنا في أبي بكر شيخنا، فلم يجده، فحمله ذلك على أن قوله قولا لم يقله هو ولا غيره، ليجد مساغا إلى ثلبه، فحكى عنه أنه اعتقد أن تفسير معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم: "أنزل القرآن على سبعة أحرف" أن تلك السبعة الأحرف هي قراءة السبعة القراء الذين ائتم بهم أهل الأمصار، فقال على الرجل إفكا واحتقب عارا، ولم يحظ من أكذوبته بطائل، وذلك أن أبا بكر رحمه الله كان أيقظ من أن يتقلد مذهبا **لم يقل به أحد**، ولا يصح عند التفتيش والفحص".

"وذلك أن أهل العلم قالوا في معنى قوله عليه السلام: "أنزل القرآن على سبعة أحرف": إنهن سبع

---

(١) إعجاز القرآن للباقلاني، الباقلاني ص/٥٧

لغات، بدلالة قول ابن مسعود رضي الله عنه وغيره: إن ذلك كقولك هلم وتعال وأقبل" (١) .

"فكان ذلك جاريا مجرى قراءة عبد الله: "إن كانت إلا زقية واحدة" (٢) و"كالصوف المنفوش" (٣) ، وقراءة أبي رضي الله عنه: "أن بوركت النار ومن حولها" (٤) ، "من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الكفار" (٥) ، وكقراءة ابن عباس رضي الله عنهما: "وعلى كل ضامر يأتون" (٦) .

"وهذا النوع من الاختلاف معدوم اليوم، غير مأخوذ به ولا معمول

(١) مر قول ابن مسعود هذا في ص٨٩، ٩١، ١٣٦.

(٢) يس: ٢٩، انظر الحاشية رقم ٢ ص٩١.

(٣) القارعة: ٥، انظر الحاشية رقم ٢ ص٩٥.

(٤) النمل: ٨، انظر الحاشية رقم ٦ ص١١٢.

(٥) المائدة: ٥٧، بزيادة "من" قبل "الكفار" "انظر: تفسير الطبري ٦/ ٢٩٠، والكشاف ١/ ٦٥٠".

(٦) والقراءة المعروفة ﴿وعلى كل ضامر يأتين﴾ "الحج: ٢٧"، وانظر: الكشاف ٣/ ١٥٢.." [1]

٢٨٩. "أَنْ كَذَّبُوا) وَصْلًا مَدَّ وَجْهًا وَاحِدًا مُشْبَعًا عَمَلًا بِأَقْوَى السَّبَبَيْنِ، وَهُوَ الْمَدُّ لِأَجْلِ الْهَمْزِ بَعْدَ حَرْفِ الْمَدِّ فِي (أَيْدِيَهُمْ، وَأَبَاهُمْ، وَأَنْ كَذَّبُوا) فَإِنْ وَقَفَ عَلَى (رَأَى، وَجَاءُوا، وَالسُّوءَى) جَازَتِ الثَّلَاثَةُ الْأَوْجُهِ بِسَبَبِ تَقَدُّمِ الْهَمْزِ عَلَى حَرْفِ الْمَدِّ، وَذَهَابِ سَبَبِيَّةِ الْهَمْزِ بَعْدَهُ، وَكَذَلِكَ لَا يَجُوزُ لَهُ فِي نَحْوِ (بُرَآءُ، وَآمِّينَ الْبَيْتَ) إِلَّا الْإِشْبَاعُ وَجْهًا وَاحِدًا فِي الْحَالَيْنِ؛ تَغْلِيبًا لِأَقْوَى السَّبَبَيْنِ، وَهُوَ الْهَمْزُ وَالسُّكُونُ، وَأُلْغِيَ الْأَضْعَفُ، وَهُوَ تَقَدُّمُ الْهَمْزِ عَلَيْهِ.

(الْخَامِسُ) إِذَا وَقَفَ عَلَى الْمُشَدَّدِ بِالسُّكُونِ نَحْوُ (صَوَافَّ، وَدَوَابٌّ، وَتُبَشِّرُونَ) عِنْدَ مَنْ شَدَّدَ النُّونَ. وَكَذَلِكَ (الَّذَانِ، وَالَّذَيْنِ، وَهَاتَيْنِ) فَمُقْتَضَى إِطْلَاقِهِمْ لَا فَرْقَ فِي قَدْرِ هَذَا الْمَدِّ وَقْفًا وَوَصْلًا، وَلَوْ قِيلَ بِزِيَادَتِهِ فِي الْوَقْفِ عَلَى قَدْرِهِ فِي الْوَصْلِ لَمْ يَكُنْ بَعِيدًا، فَقَدْ قَالَ كَثِيرٌ مِنْهُمْ بِزِيَادَةِ مَا شُدِّدَ عَلَى غَيْرِ الْمُشَدَّدِ، وَزَادُوا مَدَّ (لام) مِنْ (الم) عَلَى مَدِّ (ميم) مِنْ أَجْلِ التَّشْدِيدِ، فَهَذَا أَوْلَى لِاجْتِمَاعِ ثَلَاثَةِ سِوَاكِنَ. وَقَدْ ذَهَبَ الدَّانِيُّ إِلَى الْوَقْفِ بِالتَّخْفِيفِ فِي هَذَا النَّوْعِ مِنْ أَجْلِ اجْتِمَاعِ هَذِهِ السِّوَاكِنِ مَا لَمْ يَكُنْ أَحَدُهَا أَلِفًا، وَفَرَّقَ بَيْنَ الْأَلِفِ وَغَيْرِهَا، وَهُوَ مِمَّا لَمْ يَقُلْ بِهِ أَحَدٌ غَيْرُهُ، وَسَيَأْتِي ذِكْرُ ذَلِكَ فِي مَوْضِعِهِ فِي آخِرِ بَابِ الْوَقْفِ.

بَابٌ فِي الْهَمْزَتَيْنِ الْمُجْتَمِعَتَيْنِ مِنْ كَلِمَةٍ

وَتَأْتِي الْأُولَى مِنْهُمَا هَمْزَةً زَائِدَةً لِلِاسْتِفْهَامِ وَلِغَيْرِهِ، وَلَا تَكُونُ إِلَّا مُتَحَرِّكَةً، وَلَا تَكُونُ هَمْزَةُ الِاسْتِفْهَامِ إِلَّا

(١) المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز، المقدسي، أبو شامة ص/١٤٧

مَفْتُوحَةً، وَتَأْتِي الثَّانِيَةُ مِنْهَا مُتَحَرِّكَةً وَسَاكِنَةً، فَالْمُتَحَرِّكَةُ هَمْزَةُ قَطْعٍ وَهَمْزَةُ وَصْلٍ. فَأَمَّا هَمْزَةُ الْقَطْعِ الْمُتَحَرِّكَةُ بَعْدَ هَمْزَةِ الِاسْتِفْهَامِ فَتَأْتِي عَلَى ثَلَاثَةِ أَقْسَامٍ: مَفْتُوحَةً، وَمَكْسُورَةً، وَمَضْمُومَةً. فَالْمَفْتُوحَةُ عَلَى ضَرْبَيْنِ، ضَرْبٌ اتَّفَقُوا عَلَى قِرَاءَتِهِ بِالِاسْتِفْهَامِ، وَضَرْبٌ اخْتَلَفُوا فِيهِ. فَالضَّرْبُ الْأَوَّلُ الْمُتَّفَقُ عَلَيْهِ يَأْتِي بَعْدَهُ سَاكِنٌ وَمُتَحَرِّكٌ. فَالسَّاكِنُ يَكُونُ صَحِيحًا وَحَرْفَ مَدٍّ.." (١)

٢٩٠. "أَنْ يَكُونَ مِنْ آخِرِ الضُّحَى كَمَا سَنَذْكُرُهُ وَلِذَلِكَ لَمَّا أَشَارَ إِلَيْهِ فِي التَّيْسِيرِ آخِرًا رَدَّهُ بِقَوْلِهِ: وَالْأَحَادِيثُ الْوَارِدَةُ عَنِ الْمَكِّيِّينَ بِالتَّكْبِيرِ دَالَّةٌ عَلَى مَا ابْتَدَأْنَا بِهِ لِأَنَّ فِيهَا " مَعَ "، وَهِيَ تَدُلُّ عَلَى الصِّحَّةِ وَالْإِجْمَاعِ. انْتَهَى.

(وَلَمْ يَرْوِ) أَحَدٌ التَّكْبِيرَ مِنْ آخِرِ " وَاللَّيْلِ " كَمَا ذَكَرُوهُ مِنْ آخِرِ " وَالضُّحَى "، وَمَنْ ذَكَرَهُ كَذَلِكَ فَإِنَّمَا أَرَادَ كَوْنَهُ مِنْ أَوَّلِ الضُّحَى، وَلَا أَعْلَمُ أَحَدًا صَرَّحَ بِهَذَا اللَّفْظِ إِلَّا الْهُذَلِيَّ فِي كَامِلِهِ تَبَعًا لِلْخُزَاعِيِّ فِي الْمُنْتَهَى، وَإِلَّا الشَّاطِبِيَّ حَيْثُ قَالَ:

وَقَالَ بِهِ الْبَزِّيُّ مِنْ آخِرِ الضُّحَى ... وَبَعْضٌ لَهُ مِنْ آخِرِ اللَّيْلِ وَصَلَا

وَلَمَّا رَأَى بَعْضُ الشُّرَّاحِ قَوْلَهُ هَذَا مُشْكِلًا قَالَ: مُرَادُهُ بِالْآخِرِ فِي الْمَوْضِعَيْنِ أَوَّلُ السُّورَتَيْنِ، أَيْ: أَوَّلَ أَلَمْ نَشْرَحْ وَأَوَّلَ وَالضُّحَى وَهَذَا فِيهِ نَظَرٌ لِأَنَّهُ يَكُونُ بِذَلِكَ مُهْمِلًا رِوَايَةَ مَنْ رَوَاهُ مِنْ آخِرِ وَالضُّحَى وَهُوَ الَّذِي فِي التَّيْسِيرِ، وَالظَّاهِرُ أَنَّهُ سَوَّى بَيْنَ الْأَوَّلِ وَالْآخِرِ فِي ذَلِكَ، وَارْتَكَبَ فِي ذَلِكَ الْمَجَازَ وَأَخَذَ بِاللَّازِمِ فِي الْجَوَازِ، وَإِلَّا فَالْقَوْلُ بِأَنَّهُ مِنْ آخِرِ اللَّيْلِ حَقِيقَةً **لَمْ يَقُلْ بِهِ أَحَدٌ**. قَالَ الشُّرَّاحُ: قَوْلُ الشَّاطِبِيِّ " وَبَعْضٌ لَهُ " أَيْ: لِلْبَزِّيِّ، وَصَلَ التَّكْبِيرَ مِنْ آخِرِ سُورَةِ " وَاللَّيْلِ " يعني: من أَوَّلِ الضُّحَى. قَالَ أَبُو شَامَةَ: هَذَا الْوَجْهُ مِنْ زِيَادَاتِ هَذِهِ الْقَصِيدَةِ، وَهُوَ قَوْلُ صَاحِبِ الرَّوْضَةِ، قَالَ: وَرَوَى الْبَزِّيُّ التَّكْبِيرَ مِنْ أَوَّلِ سُورَةِ وَالضُّحَى انْتَهَى. وَأَمَّا الْهُذَلِيُّ فَإِنَّهُ قَالَ: ابْنُ الصَّبَّاحِ وَابْنُ بَقَرَةَ يُكَبِّرَانِ مِنْ خَاتِمَةِ " وَاللَّيْلِ ".

قُلْتُ: ابْنُ الصَّبَّاحِ هَذَا هُوَ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الصَّبَّاحِ وَابْنُ بَقَرَةَ هُوَ أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ هَارُونَ الْمَكِّيَّانِ مَشْهُورَانِ مِنْ أَصْحَابِ قُنْبُلٍ، وَهُمَا مِمَّنْ رَوَى التَّكْبِيرَ مِنْ أَوَّلِ الضُّحَى كَمَا نَصَّ عَلَيْهِ ابْنُ سَوَّارٍ وَأَبُو الْعِزِّ، وَغَيْرُهُمَا، وَهَذَا الَّذِي ذَكَرُوهُ مِنْ أَنَّ الْمُرَادَ بِآخِرِ اللَّيْلِ هُوَ أَوَّلُ الضُّحَى مُتَعَيِّنٌ إِذِ التَّكْبِيرُ إِنَّمَا هُوَ نَاشِئٌ عَنِ النُّصُوصِ الْمُتَقَدِّمَةِ وَالنُّصُوصُ الْمُتَقَدِّمَةُ دَائِرَةٌ بَيْنَ ذِكْرِ الضُّحَى وَأَوَّلِ أَلَمْ نَشْرَحْ لَمْ يُذْكَرْ فِي شَيْءٍ مِنْهَا " وَاللَّيْلِ " فَعُلِمَ أَنَّ الْمَقْصُودَ بِذِكْرِ آخِرِ اللَّيْلِ هُوَ أَوَّلُ الضُّحَى كَمَا حَمَلَهُ شُرَّاحُ كَلَامِ الشَّاطِبِيِّ. وَهُوَ الصَّوَابُ بِلَا شَكٍّ - وَاللَّهُ أَعْلَمُ -.." (٢)

---

(١) النشر في القراءات العشر، ابن الجزري ٣٦٢/١

(٢) النشر في القراءات العشر، ابن الجزري ٤١٩/٢

٢٩١.	"لكن لما لم يسمع لهذين المصحفين خبر، وأراد ابن مجاهد وغيره مراعاة عدد المصاحف استبدلوا من مصحف البحرين واليمن قارئين كمل بهما العدد، فصادف ذلك موافقة العدد الذي ورد به الخبر، فوقع ذلك لمن لم يعرف أصل المسألة، ولم تكن له فطنة، فظن أن المراد بالأحرف السبعة القراءات السبع.

والأصل المعتمد عليه صحة المسند في السماع، واستقامة الوجه في العربية.

وموافقة الرسم.

وأصح القراءات سنداً نافع وعاصم، وأفصحها أبو عمرو والكسائي.

وقال القَرّاب في الشافي: التمسك بقراءات سبعة من القراء دون غيرهم ليس فيه أثر ولا سنّة، وإنما هو من جمع بعض المتأخرين، فانتشر، وأوْهَمَ أنه لا تجوز الزيادة على ذلك، وذلك **لم يقلْ به أحد.**

وقال الكواشي: كل ما صح سنده، واستقام وجهه في العربية، ووافق خط المصحف الإمام فهو من السبعة المنصوصة، ومتى فقِدَ شَرط من الثلاثة فهو شاذ.

وقد اشتد إنكار الأئمة في هذا الشأن على من ظن انحصار القراءات المشهورة في مثل ما في التيسير والشاطبية، وآخر مَنْ صرّح بذلك الشيخ تقي الدين السبكي، فقال في شرح المنهاج: قال الأصحاب: تجوز القراءة في الصلاة وغيرها بالقراءات السبع، ولا تجوز بالشاذة، وظاهر هذا يوهم أن غير السبع المشهورة من الشواذ.

وقد نقل البغوي الاتفاقَ على القراءة بقراءة يعقوب وأبي جعفر مع السبع المشهورة، وهذا القول هو الصواب.

قال: واعلمْ أن الخارج عن السبع المشهورة على قسمين: منه ما يخالف رسم المصحف فلا شك في أنه لا تجوز قراءته لا في الصلاة ولا في غيرها.

ومنه ما لا يخالف رسمَ المصحف ولم تشتهر القراءة به، وإنما ورد من طريق غريب لا يعَوَّل عليها، وهذا يظهر المنع من القراءة به أيضاً.." (١)

٢٩٢.	"ولفظ (بل) مشْعر بالإضراب – يقتضي بأن المراد بل أَنتم لا غيركم، فإن المقصود نفي فرحه هو بالهدية لا إثبات الفرح لهم بهديتهم.

قاله في عروس الأفراح.

قال: وكذا قوله: (لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ) ، أي لا يعلمهم إلا نحن.

وقد يأتي للتقوية والتأكيد دون التخصيص، قال الشيخ بهاء الدين: ولا يتميز ذلك إلا بما يقتضيه الحال

---

(١) معترك الأقران في إعجاز القرآن، الجَلَال السُّيُوطي ١٢٥/١

وسياق الكلام.

ثانيها: أن يكون المسند منفياً، نحو: أنت لا تكذب، فإنه أبلغ في نفي الكذب من " لا تكذب " ومن لا تكذب أنت ".

وقد يفيد التخصيص، ومنه: (فَهُمْ لَا يَتَسَاءلُونَ) .

ثالثها: أن يكون المسند إليه نكرة مثبتاً، نحو: رجل جاءني، فيفيد التخصيص إما بالجنس، أى لا امرأة، أو الوحدة، أي لا رجلان.

رابعها: أن يليَ المسند إليه حرف النفي فيفيده، نحو: ما أنا قلت هذا، أي لم أقله مع أن غيري قاله.

ومنه: (وما أنْتَ علينا بعَزِيز) .

أي العزيز علينا رهْطُك لا أنت، ولذا قال: (أرَهْطِي أعزُّ عليكم من الله) .

هذا حاصل رأي الشيخ عبد القاهر، ووافقه السكاكي، وزاد شروطاً وتفاصيل بسطناها في شرح ألفية المعاني.

الثامن: تقديم المسند، ذكر ابن الأثير وابن النفيس وغيرهما أن تقديم الخبر على المبتدأ يفيد الاختصاص.

ورد صاحب الفلك الدائر بأنه **لم يقل به أحد**، وهو ممنوع، فقد صرح السكاكي وغيره بأن تقديم ما رُتْبته التأخير يفيده، ومثّلُوه بنحو: تميمي أنا.

التاسع: ذكر المسند إليه، ذكر السكاكي أنه قد يُذكر ليفيد التخصيص.

وتعقّبه صاحب الإيضاح، وصرح الزمخشري بأنه أفاد الاختصاص في قوله:." (١)

٢٩٣. "الأئمة جاهدوا الناس لإنقاذهم من شؤم الظلام إلى وضح النور، وما زال إجماعهم هكذا في مجال الرأي والفكر والاستنباط.

وحينما أعطى الله تعالى أمة القرآن سلطان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كان ذلك سلطانا من الله تعالى لهم أن يصيبوا الحق فيما كان معروفا أو منكرا عند الله حينما يجمعون على أحدهما أو عليهما معا أو يختلفون فلا يعدوهم الحق، وكذلك يقول الله تعالى عن أمة القرآن: ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا﴾ ١ فالوسط: من يرتضى قوله، والشاهد: من يكون قوله حجة في مجلس القضاء للفصل في الخصومات، وهو إيذان بأن الحق لا يعدوهم مجتمعين أو مختلفين.

---

(١) معترك الأقران في إعجاز القرآن، الجَلَال السُّيُوطي ١٤١/١

وهذه الصفة وإن كانت لأمة القرآن فإنما اكتسبوها من القرآن، فلولا أن القرآن مهيمن على جميع الكتب، ورسوله شاهد على شهداء الأمم كلها، وفيصل بين الحق الذي هو من عند الله وبين باطل تلك الأمم، لما كان لأهله تلك الصفة، ولا تلك العظمة المستمدة من القرآن على مستوى العالم كله في الدنيا، والتي تتعدى الدنيا إلى مجلس القضاء في الآخرة؛ حيث يشهد رسول القرآن –صلى الله عليه وسلم– على شهداء الأمم جميعا.

وأخيرا، فإن إعجاز القرآن هو العظمة الذاتية التي حار العلماء والمفكرون في الكشف عنها، وما زالوا يكتشفون منها كل يوم جديدا، ولا يزالون كذلك ما دام القرآن متلوا أو محفوظا في الصدور.

وليس القول بالإعجاز في القرآن موجها نحو العجز عن فهمه بالقدر الذي تقوم به الشريعة كما يحلو لبعض هواة الجدل حول الدين أن يتلمسوا معنى بعيدا عن نطاق الفكر الإسلامي كهذا المعنى الذى **لم يقل به أحد**، فيقيموا حوله سوقا لئيما من الجدل، ويطلقوا القول بعدم

---

١ سورة البقرة، الآية: ١٤٣.." (١)

٢٩٤. "فَظَنَّ أَنَّ الْمُرَادَ بِالْأَحْرُفِ السَّبْعَةِ الْقِرَاءَاتُ السَّبْعُ. وَالْأَصْلُ الْمُعْتَمَدُ عَلَيْهِ صِحَّةُ السَّنَدِ فِي السَّمَاعِ وَاسْتِقَامَةُ الْوَجْهِ فِي الْعَرَبِيَّةِ وَمُوَافَقَةُ الرَّسْمِ وَأَصَحُّ الْقِرَاءَاتِ سَنَدًا نَافِعٌ وَعَاصِمٌ وَأَفْصَحُهَا أَبُو عَمْرٍو وَالْكِسَائِيُّ.

وَقَالَ الْقَرَّابُ فِي الشَّافِي: التَّمَسُّكُ بِقِرَاءَةِ سَبْعَةٍ مِنَ الْقُرَّاءِ دُونَ غَيْرِهِمْ لَيْسَ فِيهِ أَثَرٌ وَلَا سُنَّةٌ وَإِنَّمَا هُوَ مِنْ جَمْعِ بَعْضِ الْمُتَأَخِّرِينَ فَانْتَشَرَ وَأَوْهَمَ أَنَّهُ لَا تَجُوزُ الزِّيَادَةُ عَلَى ذَلِكَ وَذَلِكَ **لَمْ يَقُلْ بِهِ أَحَدٌ**.

وَقَالَ الْكَوَاشِيُّ: كُلُّ مَا صَحَّ سَنَدُهُ وَاسْتَقَامَ وَجْهُهُ فِي الْعَرَبِيَّةِ وَوَافَقَ خَطَّ الْمُصْحَفِ الْإِمَامِ فَهُوَ مِنَ السَّبْعَةِ الْمَنْصُوصَةِ وَمَتَى فُقِدَ شَرْطٌ مِنَ الثَّلَاثَةِ فَهُوَ الشَّاذُّ.

وَقَدِ اشْتَدَّ إِنْكَارُ أَئِمَّةِ هَذَا الشَّأْنِ عَلَى مَنْ ظَنَّ انْحِصَارَ الْقِرَاءَاتِ الْمَشْهُورَةِ فِي مِثْلِ مَا فِي التيسير والشاطبية وَآخِرُ مَنْ صَرَّحَ بِذَلِكَ الشَّيْخُ تَقِيُّ الدِّينِ السُّبْكِيُّ فَقَالَ فِي شَرْحِ الْمِنْهَاجِ: قَالَ الْأَصْحَابُ: تَجُوزُ الْقِرَاءَةُ فِي الصَّلَاةِ وَغَيْرِهَا بِالْقِرَاءَاتِ السَّبْعِ ولا تجوز بالشاذة وَظَاهِرُ هَذَا يُوهِمُ أَنَّ غَيْرَ السَّبْعِ الْمَشْهُورَةِ مِنَ الشَّوَاذِّ وَقَدْ نَقَلَ الْبَغَوِيُّ الِاتِّفَاقَ عَلَى الْقِرَاءَةِ بِقِرَاءَةِ يَعْقُوبَ وَأَبِي جَعْفَرٍ مَعَ السَّبْعِ الْمَشْهُورَةِ وَهَذَا الْقَوْلُ هُوَ الصَّوَابُ.

قَالَ: وَاعْلَمْ أَنَّ الْخَارِجَ عَنِ السَّبْعِ الْمَشْهُورَةِ عَلَى قِسْمَيْنِ: مِنْهُ مَا يُخَالِفُ رَسْمَ الْمُصْحَفِ فَهَذَا لَا شك فيه أَنَّهُ لَا تَجُوزُ قِرَاءَتُهُ لَا فِي الصَّلَاةِ وَلَا فِي غَيْرِهَا.

---

(١) أسرار ترتيب القرآن، الجَلَال السُّيُوطي ص/٢٠

وَمِنْهُ مَا لَا يُخَالِفُ رَسْمَ الْمُصْحَفِ وَلَمْ تَشْتَهِرِ الْقِرَاءَةُ بِهِ وَإِنَّمَا وَرَدَ مِنْ طَرِيقٍ غَرِيبٍ لَا يُعَوَّلُ عَلَيْهَا وَهَذَا يَظْهَرُ الْمَنْعُ مِنَ الْقِرَاءَةِ بِهِ أَيْضًا. ومنه ما اشتهر." (١)

٢٩٥. "الْأَفْرَاحِ قَالَ: وَكَذَا قَوْلُهُ: ﴿لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ﴾ أي لا نعلمهم إِلَّا نَحْنُ وَقَدْ يَأْتِي لِلتَّقْوِيَةِ وَالتَّأْكِيدِ دُونَ التَّخْصِيصِ قَالَ الشَّيْخُ بَهَاءُ الدِّينِ وَلَا يَتَمَيَّزُ ذَلِكَ إِلَّا بِمَا يَقْتَضِيهِ الْحَالُ وَسِيَاقُ الْكَلَامِ

ثَانِيهَا: أَنْ يَكُونَ الْمُسْنَدُ مَنْفِيًّا نَحْوُ أَنْتَ لَا تَكْذِبُ فَإِنَّهُ أَبْلَغُ فِي نَفْيِ الْكَذِبِ مِنْ "لَا تَكْذِبْ" وَمِنْ لَا تَكْذِبْ أَنْتَ وَقَدْ يُفِيدُ التَّخْصِيصَ وَمِنْهُ ﴿فَهُمْ لَا يَتَسَاءَلُونَ﴾

ثَالِثُهَا: أَنْ يَكُونَ الْمُسْنَدُ إِلَيْهِ نكرة مثبتا نَحْوُ "رَجُلٌ جَاءَنِي" فَيُفِيدُ التَّخْصِيصَ إِمَّا بِالْجِنْسِ أَيْ لَا امْرَأَةٌ أو الوحدة أي لا رجلان

رَابِعُهَا: أَنْ يَلِيَ الْمُسْنَدُ إِلَيْهِ حَرْفَ النَّفْيِ فَيُفِيدُهُ نَحْوُ "مَا أَنَا قُلْتُ هَذَا" أَيْ لَمْ أَقُلْهُ مَعَ أَنَّ غَيْرِي قَالَهُ وَمِنْهُ: ﴿وَمَا أَنْتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ﴾ أَيِ الْعَزِيزُ عَلَيْنَا رَهْطُكَ لَا أَنْتَ وَلِذَا قَالَ: ﴿أَرَهْطِي أَعَزُّ عَلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ﴾ هَذَا حَاصِلُ رَأْيِ الشَّيْخِ عَبْدِ الْقَاهِرِ وَوَافَقَهُ السَّكَّاكِيُّ وَزَادَ شُرُوطًا وَتَفَاصِيلَ بَسَطْنَاهَا فِي شَرْحِ أَلْفِيَّةِ الْمَعَانِي.

الثَّامِنُ: تَقْدِيمُ الْمَسْنَدِ ذَكَرَ ابْنُ الْأَثِيرِ وَابْنُ النَّفِيسِ وَغَيْرُهُمَا أَنَّ تَقْدِيمَ الْخَبَرِ عَلَى الْمُبْتَدَأِ يُفِيدُ الِاخْتِصَاصَ وَرَدَّهُ صَاحِبُ الْفَلَكِ الدَّائِرِ بِأَنَّهُ **لَمْ يَقُلْ بِهِ أَحَدٌ** وَهُوَ مَمْنُوعٌ فَقَدْ صَرَّحَ السَّكَّاكِيُّ وَغَيْرُهُ بِأَنَّ تَقْدِيمَ مَا رُتْبَتُهُ التَّأْخِيرُ يُفِيدُهُ وَمَثَّلُوهُ بِنَحْوِ "تَمِيمِيٌّ أَنَا".

التَّاسِعُ: ذِكْرُ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ، ذَكَرَ السَّكَّاكِيُّ أَنَّهُ قَدْ ذكر لِيُفِيدَ التَّخْصِيصَ وَتَعَقَّبَهُ صَاحِبُ الْإِيضَاحِ وَصَرَّحَ الزَّمَخْشَرِيُّ: بِأَنَّهُ أَفَادَ الِاخْتِصَاصَ فِي." (٢)

٢٩٦. "لِأَنَّهُ يكون – بذلك – مهملاً رِوَايَة من رَوَاهُ من آخر: ﴿وَالضُّحَى﴾ . وَهُوَ الَّذِي فِي: (التَّيْسِير) .

وَالظَّاهِر: أَنه سوى بَين الأول وَالْآخر، فِي ذَلِك، وارتكب فِي ذَلِك الْمجَاز.

وَإِلَّا: فَالْقَوْل بِأَنَّهُ من آخر ﴿وَاللَّيْل﴾ حَقِيقَة، **لم يقل بِهِ أحد**.

وَأما الْهُذلِيّ، فَإِنَّهُ قَالَ: ابْن الصَّباح، وَابْن بقرة، مِمَّن روى التَّكْبِير من أول ﴿وَالضُّحَى﴾ ، كَمَا نَص عَلَيْهِ ابْن سوار وَأَبُو الْعِزّ، وَغَيرهمَا.

وَهَذَا الَّذِي ذَكرُوهُ، من أَن المُرَاد بآخر ﴿وَاللَّيْل﴾ ، هُوَ أول ﴿وَالضُّحَى﴾ : مُتَعَيّن.

إِذْ التَّكْبِير، إِنَّمَا هُوَ نَاشِئ عَن النُّصُوص الْمُتَقَدّمَة، وَهِي دَائِرَة بَين ذكر: ﴿وَالضُّحَى﴾ ، و ﴿ألم نشرح﴾

---

(١) الإتقان في علوم القرآن، الجلال السُّيُوطي ٢٧٦/١

(٢) الإتقان في علوم القرآن، الجلال السُّيُوطي ١٧٢/٣

، وَلم يذكر فِي شَيْء مِنْهَا: ﴿وَاللَّيْل﴾ .

فَعلم أَن الْمَقْصُود بِذكر آخر: ﴿وَاللَّيْل﴾ ، هُوَ أول ﴿وَالضُّحَى﴾ . كَمَا حمله الشُّرَّاح.

وَهُوَ الصَّوَاب، بِلَا شكّ، وَالله تَعَالَى أعلم)." (١)

٢٩٧. "كسرتين فقوي السبب حتى أزال المانع، ولعل مرادهم أنه متكرر طبعا كما يدركه الوجدان إلا أنه يجب المحافظة لئلا يقع التقرير فإنه مضر في الأداء حتى سمعت من بعض الشافعية: أن من كرر الراء في تكبيرة الإحرام لم تنعقد صلاته والعهدة على الراوي، والجمهور على أن عَلى أَبْصارِهِمْ خبر مقدم لغشاوة والتقديم مصحح لجواز الابتداء بالنكرة مع أن فيه مطابقة الجملة قبله لأنه تقدم الجزء المحكوم به فيها وهذا كذلك، ففي الآية جملتان خبريتان فعلية دالة على التجدد واسمية دالة على الثبوت حتى كأن الغشاوة جبلية فيهم وكون الجملتين دعائيتين ليس بشيء، وفي تقديم الفعلية إشارة إلى أن ذلك قد وقع وفرغ منه، ونصب المفضل وأبو حيوة وإسماعيل بن مسلم غِشاوَةٌ فقيل هو على تقدير جعل كما صرح به في قوله تعالى: وَخَتَمَ عَلى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلى بَصَرِهِ غِشاوَةً [الجاثية: ٢٣] وقيل:

إنه على حذف الجار، وقال أبو حيان: يحتمل أن يكون مصدرا من معنى ختم لأن معناه غشي وستر كأنه قيل تغشية على سبيل التأكيد فيكون حينئذ قلوبهم وسمعهم وأبصارهم مختوما عليها مغشاة، وقيل يحتمل أن يكون مفعول ختم والظروف أحوال أي ختم غشاوة كائنة على هذه الأمور لئلا يتصرف بها بالرفع والإزالة، وفي كل ما لا يخفى، فقراءة الرفع أولى، وقرىء أيضا بضم الغين ورفعه، وبفتح الغين ونصبه، وقرىء «غشوة» - بكسر المعجمة- مرفوعا وبفتحها مرفوعا ومنصوبا، و «غشية» بالفتح والرفع و «غشاوة» بفتح المهملة والرفع، وجوز فيه الكسر والنصب من الغشا بالفتح والقصر وهو الرؤية نهارا لا ليلا، والمعنى أنهم يبصرون إبصار غفلة لا إبصار عبرة أو أنهم لا يرون آيات الله تعالى في ظلمات كفرهم ولو زالت أبصروها، وقال الراغب: العشا ظلمة تعرض للعين، وعشي عن كذا عمي قال تعالى: وَمَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمنِ [الزخرف: ٣٦] فالمعنى حينئذ ظاهر والتنوين للإشارة إلى نوع من الأغطية غير ما يتعارفه الناس ويحتمل أن يكون للتعظيم أي غشاوة أي غشاوة، وصرح بعضهم بحمله على النوعية والتعظيم معا كما حمل على التكثير والتعظيم معا في قوله تعالى: فَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ [فاطر: ٤] واللام في لَهُمْ للاستحقاق كما في لَهُمْ فِي الدُّنْيا خِزْيٌ

[البقرة: ١١٤، المائدة: ٤١] وفي المغني: لام الاستحقاق هي الواقعة بين معنى وذات وهنا كذلك إلا أنه قدم الخبر استحسانا لأن المبتدأ نكرة موصوفة ولو أخر جاز ك أَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ [الإنعام: ٢] ويجوز كما قيل أن يكون تقديمه للتخصيص- فلا يعذب عذابهم أحد ولا يوثق وثاقهم أحد- (١) وكون

---

(١) الشمعة المضية، منصور الطَّبَلاوي ٢/٦٦٤

اللام للنفع واستعملت هنا للتهكم مما لا وجه له لأنها إنما تقع له في مقابلة عَلى في الدعاء وما يقاربه **ولم يقل به أحد** ممن يوثق به هنا ولا يقال عليهم العذاب، والظاهر أن الجملة مساقة لبيان إصرارهم أن مشاعرهم ختمت وأن الشقوة عليهم ختمت، وهي معطوفة على ما قبلها وليست استئنافا ولا حالا، وقال السالكوتي: عطف- على الذين كفروا- والجامع أن ما سبق بيان حالهم وهذا بيان ما يستحقون، أو على خبر إن والجامع الشركة في المسند إليه مع تناسب مفهوم السندين، وجعل ذلك لدفع ما يتوهم عدم استحقاقهم العذاب على كفرهم لأنه بختم الله تعالى وتغشيته ليس بوجيه كما لا يخفى.

والعذاب في الأصل الاستمرار ثم اتسع فيه فسمي به كل استمرار ألم، واشتقوا منه فقالوا: عذبته أي داومت عليه الألم قاله أبو حيان، وعن الخليل- وإليه مال كثير- أن أصله المنع يقال عذب الفرس إذا امتنع عن العلف، ومنه العذب لمنعه من العطش ثم توسع فأطلق على كل مؤلم شاق مطلقا وإن لم يكن مانعا ورادعا ولهذا كان أعم من النكال لأنه ما كان رادعا كالعقاب، وقيل: العقاب ما يجازى به كما في الآخرة، وشمل البيان عذاب الأطفال والبهائم

---

(١) قاله بهاء الدين الغافقي اه منه.." (١)

٢٩٨. "(أل) فيها للحضور عند بعض، وزائدة عند آخرين، وبنيت لتضمنها معنى الإشارة أو لتضمنها معنى- أل- التعريفية- كسحر- وقرىء لان بالمد على الاستفهام التقريري إشارة إلى استبطائه وانتظارهم له.

وقرأ نافع بحذف الهمزة وإلقاء حركتها على اللام وعنه روايتان حذف واو «قالوا» وإثباتها فَذَبَحُوها أي فطلبوا هذه البقرة الجامعة للأوصاف السابقة وحصلوها فَذَبَحُوها فالفاء فصيحة عاطفة على محذوف إذ لا يترتب الذبح على مجرد الأمر بالذبح، وبيان صفتها وحذف لدلالة الذبح عليه، وتحصيلها كان باشترائها من الشاب البار بأبويه كما تظافرت عليه أقوال أكثر المفسرين والقصة مشهورة، وقيل:- كانت وحشية فأخذوها، وقيل: لم تكن من بقر الدنيا بل أنزلها الله تعالى من السماء- وهو قول هابط إلى تخوم الأرض، قيل: ووجه الحكمة في جعل البقرة آلة دون غيرها من البهائم أنهم كانوا يعبدون البقر والعجاجيل وحبب ذلك في قلوبهم، لقوله تعالى: وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ [البقرة: ٩٣] ثم بعد ما تابوا أراد الله تعالى أن يمتحنهم بذبح ما حبب إليهم ليكون حقيقة لتوبتهم، وقيل:

ولعله ألطف وأولى إن الحكمة في هذا الأمر إظهار توبيخهم في عبادة العجل بأنكم كيف عبدتم ما هو في صورة البقرة مع أن الطبع لا يقبل أن يخلق الله تعالى فيه خاصية يحيا بها ميت بمعجزة نبي؟! وكيف

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني، الألوسي، شهاب الدين ١٣٩/١

قبلتم قول السامري إنه إلهكم وها أنتم لا تقبلون قول الله سبحانه: إنه يحيا بضرب لحمة منه الميت سبحان الله تعالى؟ هذا الخرق العظيم وَما كادُوا يَفْعَلُونَ كنى على الذبح بالفعل أي- وما كادوا يذبحون- واحتمال أن يكون المراد وَما كادُوا يَفْعَلُونَ ما أمروا به بعد الذبح من ضرب بعضها على الميت بعيد، وكاد- موضوعة لدنو الخبر حصولا ولا يكون خبرها في المشهور إلا مضارعا دالا على الحال لتأكيد القرب، واختلف فيها فقيل: هي في الإثبات نفي وفي النفي إثبات، فمعنى- كاد زيد يخرج- قارب ولم يخرج وهو فاسد لأن معناها مقاربة الخروج، وأما عدمه فأمر عقلي خارج عن المدلول ولو صح ما قاله لكان قارب ونحوه كذلك **ولم يقل به أحد**، وقيل: هي في الإثبات إثبات وفي النفي الماضي إثبات وفي المستقبل على قياس الأفعال. وتمسك القائل بهذه الآية لأنه لو كان معنى وَما كادُوا هنا نفيا للفعل عنهم لناقض قوله تعالى: فَذَبَحُوها حيث دل على ثبوت الفعل لهم والحق إنها في الإثبات والنفي كسائر الأفعال، فمثبتها لإثبات القرب، ومنفيها لنفيه، والنفي والإثبات في الآية محمولان على اختلاف الوقتين أو الاعتبارين فلا تناقض إذ من شرطه اتحاد الزمان والاعتبار، والمعنى أنهم ما قاربوا ذبحها حتى انقطعت تعللاتهم فذبحوا كالملجأ أو فذبحوها ائتمارا وَما كادُوا من الذبح خوفا من الفضيحة أو استثقالا لعلو ثمنها حيث روي أنهم اشتروها بملء جلدها ذهبا، وكانت البقرة إذ ذاك بثلاثة دنانير، واستشكل القول باختلاف الوقتين بأن الجملة حال من فاعل فَذَبَحُوها فيجب مقارنة مضمونها لمضمون العامل، والجواب بأنهم صرحوا بأنه قد يقيد بالماضي فإن كان مثبتا قرن- بقد- لتقربه من الحال وإن كان منفيا- كما هنا- لم يقرن بها لأن الأصل استمرار النفي فيفيد المقاربة لا يجدي نفعا لأن عدم مقاربة الفعل لا يتصور مقارنتها له، ولهذا عول بعض المتأخرين في الجواب على أن وَما كادُوا يَفْعَلُونَ كناية عن تعسر الفعل وثقله عليهم وهو مستمر باق، وقد صرح في شرح التسهيل أنه قد يقول القائل- لم يكد زيد يفعل- ومراده أنه فعل بعسر لا بسهولة وهو خلاف الظاهر الذي وضع له اللفظ فافهم وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْساً أي شخصا أو ذا نفس، ونسبة القتل إلى المخاطبين لوجوده فيهم على طريقة العرب في نسبة الأشياء إلى القبيلة إذا وجد من بعضها ما يذم به أو يمدح، وقول بعضهم:- إنه لا يحسن إسناد فعل أو قول صدر عن البعض إلى الكل إلا إذا صدر عنه بمظاهرتهم أو رضا منهم- غير مسلم، نعم لا بد لإسناده إلى الكل من نكتة ما، ولعلها هنا الإشارة إلى أن الكل بحيث لا يبعد صدور القتل منهم لمزيد حرصهم وكثرة طمعهم وعظم جرأتهم.." (١)

٢٩٩. "وأما على القول بعدم الاشتراط فلأن الهبوط والخشية على تقدير خلق العقل والحياة لا يصح أن يكون بيانا لكون الحجارة في نفسها أقل قسوة- وهو المناسب للمقام- والاعتراض بأن قلوبهم إنما

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني، الألوسي، شهاب الدين ٢٩٢/١

تمتنع عن الانقياد لأمر التكليف بطريق القصد والاختيار ولا تمتنع عما يراد بها على طريق القسر والإلجاء كما في الحجارة وعلى هذا لا يتم ما ذكر، فالأولى الحمل على الحقيقة أجيب عنه بأن المراد أن قلوبهم أقسى من الحجارة لقبولها التأثر الذي يليق بها وخلقت لأجله بخلاف قلوبهم فإنها تنبو عن التأثر الذي يليق بها وخلقت له، والجواب بأن ما رأوه من الآيات مما يقسر القلب ويلجئه فلما لم تتأثر قلوبهم عن القاسرات الكثيرة ويتأثر الحجر من قاسر واحد تكون قلوبهم أَشَدُّ قَسْوَةً لا يخلو عن نظر لأنه إن أريد بذلك المبالغة في الدلالة على الصدق فلا ينفع، وإن أريد به حقيقة الإلجاء فممنوع، وإلا لما تخلف عنها التأثر ولما استحق من آمن بعد رؤيتها الثواب لكونه إيمانا اضطراريا- **ولم يقل به أحد**- ثم الظاهر على هذا تعلق خشية الله بالأفعال الثلاثة السابقة وقرىء وَإِنَّ على أنها المخففة من الثقيلة ويلزمها- اللام- الفارقة بينها وبين النافية، والفراء يقول: أنها النافية- واللام- بمعنى إلا، وزعم الكسائي أن إِنَّ إن وليها اسم كانت المخففة، وإن فعل كانت النافية، وقطرب إنها إن وليها فعل كانت بمعنى- قد- وقرأ مالك بن دينار «ينفجر» مضارع انفجر والأعمش «يتشقق» و «يهبط» - بالضم..

وَمَا اللَّهُ بِغافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ وعيد على ما ذكر كأنه قيل: إن الله تعالى لبالمرصاد لهؤلاء القاسية قلوبهم حافظ لأعمالهم محص لها، فهو مجازيهم بها في الدنيا والآخرة، وقرأ ابن كثير «يعملون» - بالياء التحتانية- ضما إلى ما بعده من قوله سبحانه أَنْ يُؤْمِنُوا ويَسْمَعُونَ وفريق منهم، وقرأ الباقون- بالتاء الفوقانية- لمناسبة وَإِذْ قَتَلْتُمْ فَادَّارَأْتُمْ وتكتمون إلخ وقيل: ضما إلى قوله تعالى: أَفَتَطْمَعُونَ بأن يكون الخطاب فيه للمؤمنين وعدلهم، ويبعده أنه لا وجه لذكر وعد المؤمنين تذييلا لبيان قبائح اليهود.." (١)

٣٠٠. "ضرورة- فلا حاجة إلى القول باختصاص المجموع- وجوّز أن تكون «أينما» مفعول تُوَلُّوا بمعنى الجهة، فقد شاع في الاستعمال «أينما» توجهوا، بمعنى أي جهة توجهوا- بناء على ما روي عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما- أن الآية نزلت في صلاة المسافر (١) والتطوع على الراحلة، وعلى ما روي عن جابر أنها نزلت في قوم عميت عليهم- القبلة- في غزوة كانت فيها معهم، فصلوا إلى الجنوب والشمال، فلما أصبحوا تبين خطؤهم، ويحتمل- على هاتين الروايتين- أن تكون «أينما» كما في الوجه الأول أيضا، ويكون المعنى في أي مكان فعلتم أي- تولية- لأن حذف المفعول به يفيد العموم، واقتصر عليه بعضهم مدعيا أن ما تقدم **لم يقل به أحد** من أهل العربية، ومن الناس من قال: الآية توطئة لنسخ القبلة، وتنزيه للمعبود أن يكون في حين وجهة، وإلا لكانت أحق بالاستقبال، وهي محمولة على العموم غير مختصة بحال السفر أو حال التحري، والمراد ب «أينما» أي جهة، وبالوجه الذات. ووجه الارتباط حينئذ أنه لما جرى ذكر- المساجد- سابقا أورد بعدها تقريبا حكم- القبلة- على سبيل الاعتراض،

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني، الألوسي، شهاب الدين ٢٩٧/١

وادعى بعضهم أن هذا أصح الأقوال، وفيه تأمل إِنَّ اللَّهَ واسِعٌ أي محيط بالأشياء ملكا أو رحمة، فلهذا- وسع- عليكم- القبلة- ولم يضيق عليكم عَلِيمٌ بمصالح العباد وأعمالهم في الأماكن، والجملة على الأول تذييل لمجموع وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ إلخ وعلى الثاني تذييل لقوله سبحانه فَأَيْنَما تُوَلُّوا إلخ، ومن الغريب جعل ذلك تهديدا.. لمن منع مساجد الله- وجعل الخطاب المتقدم لهم أيضا، فيؤول المعنى إلى أنه لا مهرب من الله تعالى لمن طغى، ولا مفر لمن بغى، لأن فلك سلطانه حدد الجهات، وسلطان علمه أحاط بالأفلاك الدائرات.

أين المفر ولا مفر لهارب ... وله البسيطان الثرى والماء

ومن باب الإشارة أن المشرق عبارة عن عالم النور والظهور وهو جنة النصارى وقبلتهم بالحقيقة باطنه، والمغرب عالم الأسرار والخفاء وهو جنة اليهود وقبلتهم بالحقيقة باطنه، أو المشرق عبارة عن إشراقه سبحانه على القلوب بظهور أنواره فيها والتجلي لها بصفة جماله حالة الشهود، والمغرب عبارة عن الغروب بتستره واحتجابه واختفائه بصفة جلاله حالة البقاء بعد الفناء ولله تعالى كل ذلك فأي جهة يتوجه المرء من الظاهر والباطن فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ المتحلي بجميع الصفات المتجلي بما شاء منزها عن الجهات وقد قال قائل القوم:

وما الوجه إلا واحد غير أنه ... إذا أنت عددت المرايا تعددا

إِنَّ اللَّهَ واسِعٌ لا يخرج شيء عن إحاطته عَلِيمٌ فلا يخفى عليه شيء من أحوال خليقته ومظاهر صفته. وَقالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَداً نزلت في اليهود حيث- قالوا عزيز ابن الله- وفي نصارى نجران حين قالوا الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ وفي مشركي العرب حيث قالوا- الملائكة بنات الله- فالضمير لما سبق ذكره من النصارى واليهود والمشركين الذين لا يعلمون، وعطفه على قالَتِ الْيَهُودُ وقال أبو البقاء على وَقالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ وجوز أن يكون عطفا على منع أو على مفهوم- من أظلم- دون لفظه للاختلاف إنشائية وخبرية. والتقدير ظلموا ظلما شديدا بالمنع، وقالوا: وإن جعل من عطف القصة على القصة لم يحتج إلى تأويل، والاستئناف حينئذ بياني كأنه قيل بعد ما عدد من قبائحهم هل انقطع خيط إسهابهم في الافتراء على الله تعالى أم امتد؟ فقيل: بل امتد فإنهم قالوا ما هو أشنع وأفظع، والاتخاذ- إما بمعنى الصنع والعمل فلا يتعدى إلا إلى واحد. وإما بمعنى التصيير، والمفعول الأول محذوف أي صير بعض مخلوقاته ولدا، وقرأ ابن عباس، وابن عامر. وغيرهما- قالوا- بغير واو على الاستئناف أو

---

(١) بالمعنى اللغوي أي الخارج عن العمران اهـ منه.." (١)

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني، الألوسي، شهاب الدين ١/٣٦٤

٣٠١. "إلى معلومية أحواله مفصلة ومنها حال ما حملته الأنثى ووضعته فجعله من ذلك أبلغ معنى وأحسن لفظا من جعله من المفعول أعني المحمول والموضوع لأن المفعول محذوف متروك كما صرح به الزمخشري في حم السجدة، وجعله حالا من الحمل والوضع أنفسهما خلاف الظاهر وَما يُعَمَّرُ مِنْ مُعَمَّرٍ أي من أحد أي وما يمد في عمر أحد وسمي معمرا باعتبار الأول نحو إِنِّي أَرانِي أَعْصِرُ خَمْراً [يوسف: ٣٦] ومن قتل قتيلا على ما ذكر غير واحد وهذا لئلا يلزم تحصيل الحاصل، وجوز أن يقال لأن يُعَمَّرُ مضارع فيقتضي أن لا يكون معمرا بعد ولا ضرورة للحمل على الماضي وَلا يُنْقَصُ مِنْ عُمُرِهِ الضمير عائد على معمر آخر نظير ما قال ابن مالك في عندي درهم ونصفه أي نصف درهم اخر، ولا يضر في ذلك احتمال أن يكون المراد مثل نصفه لأنه مثال وهو استخدام أو شبيه به وإلى ذلك ذهب الفراء وبعض النحويين ولعله الأظهر، وفسروا المعمر بالمزاد عمره بدليل ما يقابله من قوله تعالى: وَلا يُنْقَصُ إلخ وهو الذي دعاهم إلى إرجاع الضمير إلى نظير المذكور دون عينه ضرورة أنه لا يكون المزيد في عمره منقوصا من عمره، وقيل عليه: هب أن مرجع الضمير معمر آخر أليس قد نسب النقص في العمر إلى معمر وقد قلتم إنه المزاد عمره. أجيب بأن الأصل وما يعمر من أحد فسمي معمرا باعتبار ما يؤول إليه وعاد الضمير باعتبار الأصل المحول عنه فمال ذلك ولا ينقص من عمر أحد أي ولا يجعل من ابتداء الأمر ناقصا فهو نظير قولهم ضيق فم الركية، وقال آخرون:

الضمير عائد على المعمر الأول بعينه والمعمر هو الذي جعل الله تعالى له عمرا طال أو قصر، ولا مانع أن يكون المعمر ومن ينقص من عمره شخصا واحدا والمراد بنقص عمره ما يمر منه وينقضي مثلا يكتب عمره مائة سنة ثم يكتب تحته مضى يوم مضى يومان وهكذا حتى يأتي إلخ وروي هذا عن ابن عباس وابن جبير وأبي مالك وحسان بن عطية والسدي، وقيل بمعناه:

حياتك أنفاس تعد فكلما ... مضى نفس منها انتقصت به جزءا

وقيل الزيادة والنقص في عمر واحد باعتبار أسباب مختلفة أثبتت في اللوح كما ورد في الخبر الصدقة تزيد في العمر فيجوز أن يكون أحد معمرا أي مزادا في عمره إذا عمل عملا وينقص من عمره إذا لم يعمله، وهذا لا يلزم منه تغيير التقدير لأنه في تقديره تعالى معلق أيضا وإن كان ما في علمه تعالى الأزلي وقضائه المبرم لا يعتريه محو على ما عرف عن السلف ولذا جاز الدعاء بطول العمر.

وقال كعب: لو أن عمر رضي الله تعالى عنه دعا الله تعالى أخر أجله، ويعلم من هذا أن قول ابن عطية: هذا قول ضعيف مردود يقتضي القول بالأجلين كما ذهبت إليه المعتزلة ليس بشيء، ومن العجيب قول ابن كمال: النظر الدقيق يحكم بصحة أن المعمر أي الذي قدر له عمر طويل يجوز أن يبلغ ذلك العمر وأن لا يبلغ فيزيد عمره على الأول وينقص على الثاني ومع ذلك لا يلزم التغيير في التقدير لأن المقدر في كل شخص هو الأنفاس المعدودة لا الأيام المحدودة والأعوام الممدودة ثم قال: فإفهم هذا السر

العجيب وكتب في الهامش حتى ينكشف لك سر اختيار حبس النفس ويتضح وجه صحة قوله عليه الصلاة والسلام: «إن الصدقة والصلة تعمران الديار وتزيدان في الأعمار»

اهـ.

وتعقبه الشهاب الخفاجي بأنه مما لا يعول عليه عاقل **ولم يقل به أحد** غير بعض جهلة الهنود مع أنه مخالف لما

ورد في الحديث الصحيح الذي أخرجه مسلم والنسائي وابن أبي شيبة وأبو الشيخ عن عبد الله بن مسعود من قول النبي صلّى الله عليه وسلم لأم حبيبة وقد قالت: اللهم امتعني بزوجي النبي صلّى الله عليه وسلم وبأبي أبي سفيان وبأخي معاوية، سألت الله تعالى لآجال مضروبة وأيام معدودة الحديث وأطال الجلبي في رده وهو غني عنه اهـ.

وقال بعضهم: يجوز أن لا يبلغ من قدر له عمر طويل ما قدر له بأن يغير ما قدر أولا بتقدير آخر ولا حجر على." (١)

٣٠٢. "أعظم من العبرة بمجرد الضياء والنور ومعرفة عدد السنين والحساب، وأما ما ذكر عن إبراهيم عليه السلام من أنه تمسك بعلم النجوم حين قال إِنِّي سَقِيمٌ فسقيم جدا وقد سمعت ما قيل في الآية، ولا ينبغي أن يظن بإمام الحنفاء وشيخ الأنبياء وخليل رب الأرض والسماء أنه كان يتعاطى علم النجوم ويأخذ منه أحكام الحوادث ولو فتح هذا الباب على الأنبياء عليهم السلام لاحتمل أن يكون جميع أخبارهم عن المستقبلات من أوضاع النجوم لا من الوحي وهو كما ترى، وأما الاستدلال بقوله تعالى لَخَلْقُ السَّماواتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ [غافر: ٥٧] وإن المراد به كبر القدر والشرف لأكبر الجثة ففي غاية الفساد فإن المراد من الخلق هاهنا الفعل لا المفعول، والآية للدلالة على المعاد.

أي إن الذي خلق السماوات والأرض وخلقهما أكبر من خلقكم كيف يعجزه أن يعيدكم بعد الموت، ونظيرها قوله تعالى أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّماواتِ وَالْأَرْضَ بِقادِرٍ عَلى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ [يس: ٨١] وأين هذا من بحث أحكام النجوم وتأثيراتها، ومثل هذا الاستدلال بقوله تعالى وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّماواتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنا ما خَلَقْتَ هذا باطِلًا [آل عمران: ١٩١] فإن خلق السماوات والأرض من أعظم الأدلة على وجود فاطرهما وكمال قدرته وحكمته وعلمه وانفراده بالربوبية ومن سوى بينهما وبين البقة فقد كابر، ولذا ترى الأشياء الضعيفة كالبعوضة والذباب والعنكبوت إنما تذكر في سياق ضرب الأمثال مبالغة في الاحتقار والضعف ولا تذكر في سياق الاستدلال على عظمة ذي الجلال جل شأنه، على أن الآية لو دلت على أن للكواكب تأثيرا لدلت على أن للأرض تأثيرا أيضا كالكواكب وهم لم يقولوا

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني، الألوسي، شهاب الدين ٣٥٠/١١

به، وما ذكره بعد من أن دلالة حصول الحياة في أبدان الحيوانات أقوى من دلالة السماوات والأرض إلى آخر ما قال في حيز المنع، ونظير ذلك الاستدلال بقوله تعالى وَما خَلَقْنَا السَّماءَ وَالْأَرْضَ وَما بَيْنَهُما باطِلًا [ص: ٢٧] فإنه لا يدل أيضا على أن للكواكب تأثيرا، وغاية ما تدل عليه هذه الآية ونظائرها أن تلك المخلوقات فيها حكم ومصالح وليست باطلة أي خالية عن ذلك، ونحن نقول بما تدل عليه ولكن لا نقول بأن تلك الحكم هي الإسعاد والإشقاء وهبة الأعمار والأرزاق إلى غير ذلك مما يزعمه المنجمون بل هي الآثار الظاهرة في عالم الطبيعة على ما سمعت ونحوها كالدلالة على وجود الصانع وكثير من صفاته جل شأنه التي ينكرها الكفرة ولا مانع من أن يقال خلق الله تعالى كذا لتظهر دلالته على كذا، ولا تتعين العبارة التي ذكرها على أنه لا بأس بها عند تدقيق النظر، ولعل ما قاله من فروع كون الماهيات غير مجعولة والكلام فيه شهير، وأما ما ذكره عن عمر بن الخيام فهو على طرف التمام، وأما ما ذكره في محاجة إبراهيم عليه السلام وتقرير المناظرة على ما قرره **فلم يقل به أحد** من المفسرين سلفهم وخلفهم بل قد يقطع بأنه لم يخطر بقلب المشرك الناظر وما هو إلا تفسير بالرأي والتشهي نعوذ بالله تعالى من ذلك، وأما استدلاله بما روي من نهيه عليه الصلاة والسلام عن استقبال الشمس والقمر عند قضاء الحاجة فبعيد عن حاجته بل لا دلالة للنهي المذكور على تأثير الكواكب الذي يزعمونه وإلا لدل النهي عن استقبال الكعبة عند قضاء الحاجة على أن لها تأثيرا، على أن بعض الأجلّة (١) قد ذكر أن ذلك النهي لم ينقل فيه عن رسول الله صلّى الله عليه وسلم كلمة واحدة لا بإسناد صحيح ولا ضعيف ولا متصل ولا مرسل وإنما قال بعض الفقهاء في آداب التخلي ولا يستقبل الشمس والقمر فقيل لأن ذلك أبلغ في التستر، وقيل: لأن نورهما من نوره تعالى، وقيل: لأن اسم الله تعالى مكتوب عليهما.

وأما ما ذكر من حديث كسوف الشمس يوم موت إبراهيم وقوله عليه الصلاة والسلام ما قال فصحيح لكن لا يدل على ما يزعمه المنجمون، وصدر الحديث يدل على أن الشمس والقمر آيتان وليسا بربين ولا إلهين ففيه إشارة إلى

---

(١) هو ابن القيم اه منه.." (١)

٣٠٣. "ليس لهم أن يقطعوا أمرا دون الانتهاء إليه، فإن الخروج لما جعله الله تعالى غاية كان كذلك في الواقع، وإلى هذا ذهب الزمخشري، وتوهم ابن مالك أنه **لم يقل به أحد** غيره، واعترض عليه بقوله:

عينت ليلة فما زلت حتى ... نصفها راجيا فعدت يؤوسا

وأجيب بأنه على تسليم أنه من كلام من يعتد به مع أنه نادر شاذ لا يرد مثله نقضا مدفوع بأن معنى

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني، الألوسي، شهاب الدين ١٠٦/١٢

عينت ليلة عينت وقتا للزيارة وزيارة الأحباب يتعارف فيها أن تقع في أول الليل فقوله: حتى نصفها بيان لغاية الوقت المتعارف للزيارة الذي هو أول الليل والنصف ملاق له، وهو أولى من قول ابن هشام في المغني: إن هذا ليس محل الاشتراط إذ لم يقل: فما زلت في تلك الليلة حتى نصفها وإن كان المعنى عليه، وحاصله أن الاشتراط مخصوص فيما إذا صرح بذي الغاية إذ لا دليل على هذا التخصيص، وخفاء عدم الاكتفاء بتقديم ليلة في صدر البيت. نعم ما ذكر من أصله لا يخلو عن كلام كما يشير إليه كلام صاحب الكشف، ولذا قال الأظهر: إنه أوثر حتى تخرج اختصارا لوجوب حذف أن ووجوب الإظهار في إلى مع أن حتى أظهر دلالة على الغاية المناسبة للحكم وتخالف ما بعدها وما قبلها ولهذا جاءت للتعليل دون إلى، وفي قوله تعالى: إِلَيْهِمْ إشعار بأنه عليه الصلاة والسلام لو خرج لا لأجلهم ينبغي أن يصبروا حتى يفاتحهم بالكلام أو يتوجه إليهم فليس زائدا بل قيد لا بد منه وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ بليغ المغفرة والرحمة فلذا اقتصر سبحانه على النصح والتقريع لهؤلاء المسيئين الأدب التاركين تعظيم رسوله صلّى الله عليه وسلّم، وقد كان مقتضى ذلك أن يعذبهم أو يهلكهم أو فلم تضق ساحة مغفرته ورحمته عز وجل عن هؤلاء ان تابوا وأصلحوا، ويشير إلى هذا قوله صلّى الله عليه وسلّم للأقرع بعد أن دنا منه عليه الصلاة والسلام وقال: أشهد أن لا إله إلا الله وأنك رسول الله: ما يضرك ما كان قبل هذا، وفي الآيات من الدلالة على قبح سوء الأدب مع الرسول صلّى الله عليه وسلّم ما لا يخفى، ومن هذا وأمثاله تقتطف ثمر الألباب وتقتبس محاسن الآداب كما يحكى عن أبي عبيد وهو في الفضل هو أنه قال: ما دققت بابا على عالم حتى يخرج في وقت خروجه، ونقله بعضهم عن القاسم بن سلام الكوفي، ورأيت في بعض الكتب أن الحبر ابن عباس كان يذهب إلى أبي في بيته لأخذ القرآن العظيم عنه فيقف عند الباب ولا يدق الباب عليه حتى يخرج فاستعظم ذلك أبي منه فقال له يوما: هلا دققت الباب يا ابن عباس؟ فقال: العالم في قومه كالنبي في أمته وقد قال الله تعالى في حق نبيه عليه الصلاة والسلام: وَلَوْ أَنَّهُمْ صَبَرُوا حَتَّى تَخْرُجَ إِلَيْهِمْ لَكانَ خَيْراً لَهُمْ وقد رأيت هذه القصة صغيرا فعملت بموجبها مع مشايخي والحمد لله تعالى على ذلك.

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جاءَكُمْ فاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا

أخرج أحمد وابن أبي الدنيا والطبراني وابن منده وابن مردويه بسند جيد عن الحارث بن أبي ضرار الخزاعي قال: قدمت على رسول الله صلّى الله عليه وسلّم فدعاني إلى الإسلام فدخلت فيه وأقررت به ودعاني إلى الزكاة فأقررت بها وقلت: يا رسول الله أرجع إلى قومي فادعوهم إلى الإسلام وأداء الزكاة فمن استجاب لي جمعت زكاته وترسل إلي يا رسول الله رسولا لإبان كذا وكذا ليأتيك بما جمعت من الزكاة فلما جمع الحارث الزكاة ممن استجاب له وبلغ الإبان الذي أراد رسول الله صلّى الله عليه وسلّم أن يبعث إليه احتبس الرسول فلم يأت فظن الحارث أن قد حدث فيه سخطة من الله تعالى ورسوله عليه الصلاة

والسلام فدعا سروات قومه فقال لهم: رسول الله صلّى الله عليه وسلّم كان وقت لي وقتا يرسل إلى رسوله ليقبض ما كان عندنا من الزكاة وليس من رسول الله عليه الصلاة والسلام الخلف ولا أرى حبس رسوله إلا من سخطة فانطلقوا بنا نأتي رسول الله صلّى الله عليه وسلّم وبعث رسول الله صلّى الله عليه وسلّم الوليد بن عقبة بن أبي معيط وهو أخو عثمان رضي الله تعالى عنه لأمه إلى الحارث ليقبض ما كان عنده مما جمع من الزكاة فلما أن سار الوليد إلى أن بلغ بعض الطريق فرق فرجع فأتى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم فقال: إن الحارث منعني الزكاة وأراد قتلي فضرب." (١)

٣٠٤. "معذبا لنعذبن أجمعون، فقال ابن عباس: ما لكم ولهذه الآية إنما أنزلت هذه الآية في أهل الكتاب، ثم تلا وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ إلى آخر الآيتين فإنه لو كان الأولى إجراء الموصول على عمومه لأجراه حبر الأمة وترجمان القرآن، وأزال الإشكال بتقييد الفرح بفرح الإعجاب كما فعل صاحب هذا القول ولا يلزم من كلام الحبر على هذا عدم حرمة الفرح فرح إعجاب وحب الحمد بما لم يفعل بالمرة بل قصارى ما يلزم منه كلام الحبر على هذا عدم حرمة الفرح فرح إعجاب وحب الحمد بما لم يفعل بالمرة بل قصارى ما يلزم منه عدم كون ذلك مفاد الآية كما قيل وهو لا يستلزم عدم كونه مفاد شيء أصلا ليكون ذلك قولا بعدم الحرمة، كيف وكثير من النصوص ناطق بحرمة ذلك حتى عده البعض من الكبائر؟! فليفهم وأيّا ما كان فالموصول مفعول أول لتحسبن وقوله تعالى: فَلا تَحْسَبَنَّهُمْ تأكيد له والعرب كما قال الزجاج إذا أطالت القصة تعيد حسبت وما أشبهها إعلاما بأن الذي جرى متصل بالأول وتوكيد له، فتقول: لا تظنن زيدا إذا جاءك وكلمك بكذا وكذا فلا تظنه صادقا فيفيد لا تظنن توكيدا وتوضيحا، والفاء زائدة كما في قوله:

فإذا هلكت «فعند» ذلك فاجزعي والمفعول الثاني في قوله سبحانه: بِمَفازَةٍ مِنَ الْعَذابِ أي متلبسين بنجاة منه على أن المفازة مصدر ميمي بمعنى الفوز، والتاء ليست للوحدة لبناء المصدر عليه، ومِنَ الْعَذابِ متعلق به، وجوز أن تكون المفازة اسم مكان أي محل فوز ونجاة، وأن يستعار من المفازة للقفر وحينئذ يكون من العذاب صفة له لأن اسم المكان لا يعمل ولا بد من تقدير المتعلق خاصا أي منجية مِنَ الْعَذابِ وتقديره عاما- أي بمفازة كائنة من العذاب- غير صحيح لأن المفازة ليست من العذاب، واعترض بأن تقديره خاصا مع كونه خلاف الأصل تعسف مستغنى عنه، وقرئ بضم الباء الموحدة في الفعلين على أن الخطاب شامل للمؤمنين أيضا، وبياء الغيبة وفتح الباء فيهما على أن الفعل له عليه الصلاة والسلام أو لكل من يأتي منه الحسبان ومفعولاه في القراءتين كما ذكر من قبل.

وقرأ أبو عمرو وابن كثير بالياء وفتح الباء في الفعل الأول، وبالياء وضم الباء في الفعل الثاني على أن

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني، الألوسي، شهاب الدين ٢٩٦/١٣

فاعل «لا يحسبن الذين» بعده ومفعولاه محذوفان يدل عليهما مفعولا مؤكده وفاعل مؤكده ضمير الموصول ومفعولاه ضميرهم، وبمفازة أي «لا يحسبن الذين يفرحون بما أتوا» فلا «يحسبن» أنفسهم بِمَفازَةٍ.

ويجوز أن يكون المفعول الأول- للا يحسبن- محذوفا والمفعول الثاني مذكورا أي أعني بِمَفازَةٍ أن «لا يحسبن الذين يفرحون» أنفسهم فائزين، وقوله تعالى: فَلا تَحْسَبَنَّهُمْ مؤكد والفاء زائدة كما مر وأن يكون كلا مفعولي «لا يحسبن» مذكورا، الأول ضميرهم المتصل بالفعل الثاني، والثاني «بمفازة» وهو مبني على جعل التأكيد هو الفعل والفاعل فقط على ما هو الأنسب إذ ليس المذكور سابقا سواهما. ورد بأن فيه اتصال ضمير المفعول بغير عامله أو فاعله المتصل بعامله **ولم يقل به أحد** من النحاة وإن كان فيه تحاش عن الحذف في هذا الباب، وفيه نظر إذ قد صرح كثير بجواز ذلك، وقد أفردت هذه المسألة بالتدوين، وجوز أيضا أن يكون الفعل الأول مسندا إلى ضمير النبي صلّى الله عليه وسلم أو كل حاسب والمفعول الأول الموصول، والمفعول الثاني محذوفا لدلالة مفعول الفعل الثاني عليه والفعل الثاني مسندا إلى ضمير الموصول والفاء للعطف لظهور تفرع عدم حسبانهم على عدم حسبانه عليه الصلاة والسلام أو عدم حسبان كل حاسب ومفعولاه الضمير المنصوب وبِمَفازَةٍ تصدير الوعيد بنهيهم عن الحسبان المذكور على ما قال شيخ الإسلام للتنبيه على بطلان آرائهم الركيكة وقطع أطماعهم الفارغة حيث كانوا يزعمون أنهم ينجون بما صنعوا من." (١)

٣٠٥. "وقال الزمخشري: من الجائز أن لا تكون الآية منسوخة بأن يترك ذكر الحدّ لكونه معلوما بالكتاب والسنة، ويوصي بإمساكهن في البيوت بعد أن يحددن صيانة لهن عن مثل ما جرى عليهن بسبب الخروج من البيوت والتعرض للرجال، ويكون السبيل على هذا النكاح المغني عن السفاح، وقال الشيخ أبو سليمان الخطابي في معالم السنن: إنه لم يحصل النسخ في الآية ولا في الحديث وذلك أن الآية تدل على أن إمساكهن في البيوت ممدود إلى غاية أن يجعل الله تعالى لهن سبيلا ثم إن ذلك السبيل كان مجملا فلما

قال صلّى الله عليه وسلم: «خذوا عني» ،

إلى آخر ما في الحديث صار ذلك بيانا لما في تلك الآية لا ناسخا له، وصار مخصصا لعموم آية الجلد، وقد تقدم لك في سورة البقرة ما ينفعك في تحقيق هذا المقام فتذكره وَالَّذانِ يَأْتِيانِها مِنْكُمْ هما الزاني والزانية بطريق التغليب. قاله السدي وابن زيد وابن جبير أراد بهما البكران اللذان لم يحصنا، ويؤيد ذلك كون عقوبتهما أخف من الحبس المخلد، وبذلك يندفع التكرار لكن يبقى حكم الزاني المحصن غير ظاهر.

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني، الألوسي، شهاب الدين ٣٦٢/٢

وقرأ ابن كثير «واللذان» بتشديد النون وهي لغة وليس مخصوصا بالألف كما قيل بل يكون مع الياء أيضا وهو عوض عن ياء الذي المحذوف إذ قياسه اللذيان والتقاء الساكنين هنا على حده كما في دابة وشابة فَآذُوهُما أي بعد استشهاد أربعة شهود عليهما بالإتيان، وترك ذكر ذلك تعويلا على ما ذكر آنفا، واختلف في الإيذاء على قولين:

فعن ابن عباس أنه بالتعيير والضرب بالنعال، وعن السدي وقتادة ومجاهد أنه بالتعيير والتوبيخ فقط فَإِنْ تابا عما فعلا من الفاحشة بسبب الإيذاء كما ينبئ عنه الفاء وَأَصْلَحا أي العمل فَأَعْرِضُوا عَنْهُما أي اصفحوا عنهما وكفوا عن أذاهما إِنَّ اللَّهَ كانَ تَوَّاباً مبالغا في قبول التوبة رَحِيماً واسع الرحمة، والجملة في معرض التعليل للأمر بالإعراض، والخطاب هنا للحكام، وجوز أن يكون للشهود الواقفين على فعلتهما، ويراد بالإيذاء ذمهما وتعنيفهما وتهديدهما بالرفع إلى القضاة والجر إلى الولاة وفتح باب الشر عليهما، وبالإعراض عنهما ترك التعرض لهما بذلك، والوجه الأول هو المشهور، والحكم عليه منسوخ بالحد المفروض في سورة النور أيضا عند الحسن وقتادة والسدي والضحاك وابن جبير وغيرهم. وإلى ذلك ذهب البلخي والجبائي والطبري، وقال الفراء إن هذه الآية نسخت الآية التي قبلها، وهذا مما لا يتمشى على القول بأن المراد بالموصول البكران كما لا يخفى، وذهب أبو مسلم إلى أنه لا نسخ لحكم الآيتين بل الآية الأولى في السحاقات وهن النساء اللاتي يستمتع بعضهن ببعض وحدهن الحبس، والآية الثانية في اللائطين وحدهما الإيذاء، وأما حكم الزناة فسيأتي في سورة النور، وزيف هذا القول بأنه **لم يقل به أحد**، وبأن الصحابة رضي الله تعالى عنهم اختلفوا في حكم اللوطي ولم يتمسك أحد منهم بهذه الآية، وعدم تمسكهم بها مع شدة احتياجهم إلى نص يدل على الحكم دليل على أن الآية ليست في ذلك، وأيضا جعل الحبس في البيت عقوبة السحاق مما لا معنى له لأنه مما لا يتوقف على الخروج كالزنا، فلو كان المراد السحاقات لكانت العقوبة لهن عدم اختلاط بعضهم ببعض لا الحبس والمنع من الخروج، فحيث جعل هو عقوبة دل ذلك على أن المراد- باللاتي يأتين الفاحشة- الزانيات، وأجاب أبو مسلم بأنه قول مجاهد- وهو من أكابر المفسرين المتقدمين- وقد قال غير واحد: إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك على أنه تبين في الأصول أن استنباط تأويل جديد في الآية لم يذكره المتقدمون جائز، وبأن مطلوب الصحابة رضي الله تعالى عنهم معرفة حد اللوطي وكمية ذلك، وليس في الآية دلالة عليه بالنفي والإثبات، ومطلق الإيذاء لا يصلح حدا ولا بيانا للكمية فلذا اختلفوا، وبأن المراد من إمساكهن في البيوت حبسهن فيها واتخاذها سجنا عليهن ومن حال المسجون منع من يريد الدخول عليه وعدم تمكينه

من الاختلاط، فكان الكلام في قوة فامنعوهن عن اختلاط بعضهن ببعض على أن الحبس المذكور حد، وليس المقصود منه إلا الزجر والتنكيل." (١)

٣٠٦. "ولم يغسل بعد للقرب حتى دخلت الدواجن فأكلته، والقول بأن ما ذكر إنما يلزم منه نسخ التلاوة فيجوز أن تكون التلاوة منسوخة مع بقاء الحكم- كالشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما- ليس بشيء لأن ادعاء بقاء حكم الدال بعد نسخه يحتاج إلى دليل وإلا فالأصل أن نسخ الدال يرفع حكمه، وما نظر به لولا ما علم بالسنة. والإجماع لم يثبت به، ثم الذي نجزم به في حديث سهلة أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يرد أن يشبع سالما خمس رضعات في خمسة أوقات متفاصلات جائعا لأن الرجل لا يشبعه من اللبن رطل ولا رطلان فأين تجد الآدمية في ثديها قدر ما يشبعه هذا محال عادة، فالظاهر أن معدود خمس فيه إن صح أنها من الخبر المصات، ثم كيف جاز أن يباشر عورتها بشفتيه فلعل المراد أن تحلب له شيئا مقدار خمس رضعات فيشربه- كما قال القاضي- وإلا فهو مشكل، وقد يقال: هو منسوخ من وجه آخر لأنه يدل على أن الرضاع في الكبر يوجب التحريم لأن سالما كان إذ ذاك رجلا وهذا مما **لم يقل به أحد** من الأئمة الأربعة فإن مدة الرضاع التي يتعلق به التحريم ثلاثون شهرا عند الإمام الأعظم، وسنتان عند صاحبيه ومستندهما قوي جدا، وإلى ذلك ذهب الأئمة الثلاثة، وعن مالك: سنتان وشهر، وفي رواية أخرى شهران، وفي أخرى سنتان وأيام، وفي أخرى ما دام محتاجا إلى اللبن غير مستغن عنه، وقال زفر: ثلاث سنين، نعم قال بعضهم: خمس عشرة سنة، وقال آخرون: أربعون سنة، وقال داود: الإرضاع في الكبر محرم أيضا، ولا حدّ للمدة- وهو مروي عن عائشة رضي الله تعالى عنها- وكانت إذا أرادت أن يدخل عليها أحد من الرجال أمرت أختها أم كلثوم أو بعض بنات أختها أن ترضعه، وروى مسلم عن أم سلمة وسائر أزواج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنهن خالفن عائشة في هذا، وعمدة من رأى رأيها في هذا الباب خبر سهلة مع أن الآثار الصحيحة على خلافه،

فقد صح مرفوعا وموقوفا «لارضاع إلا ما كان في حولين»

وفي الموطأ وسنن أبي داود عن يحيى بن سعيد «أن رجلا سأل أبا موسى الأشعري فقال: إني مصصت من امرأتي ثديها لبنا فذهب في بطني فقال أبو موسى: لا أراها إلا قد حرمت عليك فقال ابن مسعود: انظر ما تفتي به الرجل فقال أبو موسى: فما تقول أنت؟ فقال ابن مسعود: لا رضاع إلا في حولين، فقال أبو موسى: لا تسألوني عن شيء ما دام هذا الحبر بين أظهركم، وفيه عن ابن عمر جاء رجل إلى عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه فقال:

كانت لي وليدة فكنت أصيبها فعمدت امرأتي إليها فأرضعتها فدخلت عليها فقالت: دونك قد والله

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني، الألوسي، شهاب الدين ٢/٤٤٥

أرضعتها قال عمر:

أرجعها وأت جاريتك فإنما الرضاعة رضاعة الصغر،

وروى الترمذي- وقال حديث صحيح- من حديث أم سلمة أنه قال صلى الله تعالى عليه وسلم: «لا يحرم من الرضاع إلا فتق الأمعاء في الثدي وكان قبل الفطام»

وفي سنن أبي داود من حديث ابن مسعود يرفعه «لا يحرم من الرضاع إلا ما أنبت اللحم وأنشز العظم» (١)

حتى أن عائشة نفسها رضي الله تعالى عنها روت ما يخالف عملها،

ففي الصحيحين عنها أنها قالت: «دخل عليّ رسول الله صلّى الله عليه وسلم وعندي رجل فقال: يا عائشة من هذا؟ فقلت: أخي من الرضاعة فقال: يا عائشة انظرن من إخوانكم إنما الرضاعة من المجاعة»

واعتبر مرويها دون رأيها لظهور غفلتها فيه وعدم وقوع اجتهادها على المحز، ولهذا قيل: يشبه أنها رجعت كما رجع أبو موسى لما تحقق عندها النسخ وحمل كثير من العلماء حديث سهلة على أنه مختص بها وبسالم، وجعلوا أيضا العفو عن مباشرة العورة من الخواص.

هذا ومن غرائب ما وقفت عليه مما يتعلق بهذه الآية عبارة من مقامة للعلامة السيوطي رحمه الله تعالى سماها- الدوران الفلكي على ابن الكركي- وفيها يخاطب الفاضل المذكور بما نصه: ماذا صنعت بالسؤال المهم الذي دار

---

(١) بالزاي والراء اه منه.." (١)

٣٠٧. "يمتنع في القديم والحادث أولى، وقولهم إن المسيح إنسان كلي باطل من أربعة أوجه: الأول أن الإنسان الكلي لا اختصاص له بجزئي دون جزئي من الناس، وقد اتفقت النصارى أن المسيح مولود من مريم عليهما السلام، وعند ذلك فإما أن يقال: إن إنسان مريم أيضا كلي- كما حكي عن بعضهم- أو جزئي، فإن كان كليا فإما أن يكون هو عين إنسان المسيح أو غيره، فإن كان عينه لزم أن يولد الشيء من نفسه وهو محال، ثم يلزم أن يكون المسيح مريم ومريم المسيح **ولم يقل به أحد**، وإن كان غيره فالإنسان الكلي ما يكون عاما مشتركا بين جميع، وطبيعته جزء من معنى كل إنسان، ويلزم من ذلك أن يكون إنسان المسيح بطبيعته جزء من مفهوم إنسان مريم وبالعكس وذلك محال، وإن كان إنسان مريم جزئيا فمن ضرورة كون المسيح مولودا عنها أن يكون الكلي الصالح لاشتراك الكثرة منحصرا في الجزئي الذي لا يصلح لذاته وهو ممتنع، الثاني أن النصارى مجمعون على أن المسيح كان مرئيا ومشارا

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني، الألوسي، شهاب الدين ٤٦٣/٢

إليه، والكلي ليس كذلك.

الثالث أنهم قائلون: إن الكلمة حلت في المسيح إما بجهة الاتحاد أولا بجهة الاتحاد. فلو كان المسيح إنسانا كليا لما اختص به بعض أشخاص الناس دون البعض ولما كان المولود من مريم مختصا بحلول الكلمة دون غيره ولم يقولوا به، الرابع أن الملكانية متفقون على أن القتل وقع على اللاهوت والناسوت، ولو كان ناسوت المسيح كليا لما تصور وقوع الجزئي عليه.

وأما ما ذهب إليه نسطور من أن الأقانيم ثلاثة، فالكلام معه في الحصر على طرز ما تقدم، وقوله: ليست عين ذاته ولا غير ذاته فإن أراد بذلك ما أراد به الأشعري في قوله: إن الصفات لا عين ولا غير فهو حق، وإن أراد غيره فغير مفهوم وأما تفسيره العلم بالكلمة، فالنزاع معه- في هذا الإطلاق- لفظي، ثم لا يخلو إما أن يريد بالكلمة الكلام النفسي أو الكلام اللساني، والكلام في ذلك معروف وقوله: إن الكلمة اتحدت بالمسيح بمعنى أنها أشرقت عليه لا حاصل له لأنه إما أن يريد إشراق الكلمة عليه عليه السلام ما هو مفهوم من مثاله، وهو أن يكون مطرحا لشعاعها عليه، أو يريد أنها متعلقة به كتعلق العلم القديم بالمعلومات، أو يريد غير ذلك فإن كان الأول يلزم أن تكون الكلمة ذات شعاع، وفي جهة من مطرح شعاعها، ويلزم من ذلك أن تكون جسما، وأن لا تكون صفة للجوهر القديم وهو محال، وإن كان الثاني فهو حق غير أن تعلق الأقنوم بالمسيح بهذا التفسير لا يكون خاصة، وإن كان الثالث فلا بدّ من تصويره ليتكلم عليه.

وأما قول بعض النسطورية: إن كل واحد من الأقانيم الثلاثة إله حي ناطق فهو باطل بأدلة إبطال التثليث، وأما من أثبت منهم لله تعالى صفات أخر كالقدرة والإرادة ونحوهما فقد أصاب خلا أن القول بإخراجها عن كونها من الأقانيم مع أنها مشاركة لها في كونها من الصفات تحكم بحت، والفرق الذي يستند إليه باطل كما علمت وأما قولهم: إن المسيح إنسان تام وإله تام، وهما جوهران: قديم وحادث، فطريق ردّه من وجهين الأول التعرض لإبطال كون الأقنوم المتحد بجسد المسيح إلها وذلك بأن يقال: إما أن يقولوا: بأن ما اتحد بجسد المسيح هو إله فقط أو أن كل أقنوم إله كما ذهبت إليه الملكانية، فإن كان الأول فهو ممتنع لعدم الأولوية، وإن كان الثاني فهو ممتنع أيضا لما تقدم، الثاني أنه إذا كان المسيح مشتملا على الأقنوم والناسوت الحادث فإما أن يقولوا: بالاتحاد، أو بحلول الأقنوم في الناسوت، أو حلول الناسوت في الأقنوم، أو أنه لا حلول لأحدهما في الآخر، فإن كان الأول فهو باطل بما سبق في إبطال الاتحاد، وإن كان الثاني فهو باطل بما يبطل حلول الصفة القديمة في غير ذات الله تعالى، وحلول الحادث في القديم، وإن كان الثالث، فإما أن يقال: بتجاورهما واتصالهما أولا، فإن قيل: بالأول فإما أن

يقال: بانفصال الأقنوم القديم عن الجوهر الحادث أو لا يقال به، فإن قيل: بالانفصال فهو ممتنع لوجهين الأول ما يدل على إبطال انتقال." (١)

٣٠٨. "الصفة عن الموصوف، الثاني أنه يلزم منه قيام صفة حال مجاورتها للناسوت بنفسها وهو محال، وإن لم يقل بانفصال الأقنوم عن الجوهر القديم يلزم منه أن يكون ذات الجوهر القديم متصلة بجسد المسيح ضرورة اتصال أقنومها به، وعند ذلك فليس اتحاد الأقنوم بالناسوت أولى من اتحاد الجوهر القديم به ولم يقولوا بذلك، وإن لم يقل بتجاورهما واتصالهما فلا معنى للاتحاد بجسد المسيح، وليس القول بالاتحاد مع عدم الاتصال بجسد المسيح أولى من العكس، وأما قول من قال منهم: إن الإله واحد، وإن المسيح ولد من مريم وإنه عبد صالح مخلوق إلا أن الله تعالى شرفه بتسميته ابنا فهو كما يقول الموحدون، ولا خلاف معهم في غير إطلاق اسم الابن، وأما قول بعض اليعقوبية: إن الكلمة انقلبت لحما ودما وصار الإله هو المسيح فهو أظهر بطلانا مما تقدم وبيانه من وجهين: الأول أنه لو جاز انقلاب الأقنوم لحما ودما مع اختلاف حقيقتيهما لجاز انقلاب المستحيل ممكنا والممكن مستحيلا والواجب ممكنا أو ممتنعا والممكن- أو الممتنع- واجبا، ولم يبق لأحد وثوق بشيء من القضايا البديهية، ولجاز انقلاب الجوهر عرضا والعرض جوهرا، واللحم والدم أقنوما، والأقنوم ذاتا، والذات أقنوما، والقديم حادثا والحادث قديما، **ولم يقل به أحد** من العقلاء، الثاني أنه لو انقلب الأقنوم لحما ودما، فإما أن يكون هو عين الدم واللحم اللذين كانا للمسيح، أو زائدا عليه منضما إليه، والأول ظاهر الفساد، والثاني لم يقولوا به وأما ما نقل عن يوحنا من قوله: في البدء كانت الكلمة والكلمة عند الله والله هو الكلمة، فهو مما انفرد به ولم يوجد في شيء من الأناجيل، والظاهر أنه كذب، فإنه بمنزلة قول القائل: الدينار عند الصيرفي والصيرفي هو الدينار، ولا يكاد يتفوه به عاقل، وكذا قوله: إن الكلمة صارت جسدا وحلت فينا غير مسلم الثبوت، وعلى تقدير تسليمه يحتمل التقديم والتأخير. أي إن الجسد الذي صار بالتسمية كلمة حل فينا، وعنى بذلك الجسد عيسى عليه السلام، ويحتمل أنه أشار بذلك إلى بطرس، كبير التلاميذ ووصي المسيح، فإنه أقام بعده عليه السلام بتدبير دينه وكانت النصارى تفزع إليه على ما تشهد به كتبهم، فكأنه يقول: إن ذهبت الكلمة أي عيسى الذي سماه الله تعالى بذلك من بيننا فإنها لم تذهب حتى صارت جسدا وحل فينا، يريد أن تدبيرها حاضر في جسد بيننا وهو بطرس.

ومن الناس من خرج كلامه على إسقاط همزة الإنكار عند إخراجه من العبراني إلى اللسان العربي، والمراد أصارت وفيه بعد، ومن العجب العجيب أن يوحنا ذكر أن المسيح قال لتلاميذه: إن لم تأكلوا جسدي وتشربوا دمي فلا حياة لكم بعدي لأن جسدي مأكل حق ودمي مشرب حق، ومن يأكل جسدي

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني، الألوسي، شهاب الدين ٢٠٤/٣

ويشرب دمي يثبت في وأثبت فيه، فلما سمع تلاميذه هذه الكلمة قالوا: ما أصعبها من يطيق سماعها فرجع كثير منهم عن صحبته، فإن هذا مع قوله: إن الله سبحانه هو الكلمة والكلمة صارت جسدا في غاية الإشكال إذ فيه أمر الحادث بأكل الله تعالى القديم الأزلي وشربه، والحق أن شيئا من الكلامين لم يثبت، فلا نتحمل مؤنة التأويل.

وأما قولهم: إن اللاهوت ظهر بالناسوت فصار هو هو، فإما أن يريدوا به أن اللاهوت صار عين الناسوت كما يصرح به قولهم: صار هو هو، فيرجع إلى تجويز انقلاب الحقائق وهو محال كما علمت وإما أن يريدوا به أن اللاهوت اتصف بالناسوت فهو أيضا محال لما ثبت من امتناع حلول الحادث بالقديم، أو أن الناسوت اتصف باللاهوت وهو أيضا محال لامتناع حلول القديم بالحادث، وأما من قال منهم: بأن جوهر الإله القديم وجوهر الإنسان المحدث تركبا وصارا جوهرا واحدا هو المسيح فباطل من وجهين: الأول ما ذكر من إبطال الاتحاد، الثاني أنه ليس جعل الناسوت لاهوتا بتركبه مع اللاهوت أولى من جعل اللاهوت ناسوتا من جهة تركبه مع الناسوت ولم يقولوا به، وأما جوهر الفحمة إذا ألقيت في النار فلا نسلم أنه صار بعينه جوهر النار بل صار مجاورا لجوهر النار، وغايته أن بعض صفات جوهر الفحمة وأعراضها بطلت بمجاورة جوهر النار، أما إن جوهر أحدهما صار جوهر الآخر فلا.." (١)

٣٠٩. "بشريعة أخرى لم يكن ذلك الاختصاص.

وأجاب العلامة التفتازاني بعد تسليم دلالة اللام على الاختصاص الحصري بمنع الملازمة لجواز أن نكون متعبدين بشريعة من قبلنا مع زيادة خصوصيات في ديننا بها يكون الحصر، لما ذكر مع تقدم الاختصاص، وفيه أنه لا حاجة في إفادة المتعلق، وأيضا الخصوصيات المذكورة لا تنافي تعبدنا لأن القائلين به يدّعون أنه فيما لم يعلم نسخه ومخالفة ديننا له لا مطلقا إذ **لم يقل به أحد** على الإطلاق، ولذا جمع المحققون بين أضراب هذه الآية الدالة على اختلاف الشرائع، وبين ما يخالفها نحو قوله تعالى: شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ ما وَصَّى بِهِ نُوحاً [الشورى: ١٣] إلخ، وقوله تعالى: أُولئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُداهُمُ اقْتَدِهْ [الأنعام: ٩٠] بأن كل آية دلت على عدم الاختلاف محمولة على أصول الدين ونحوها، والتحقيق في هذا المقام أنا متعبدون بأحكام الشرائع الباقية من حيث إنها أحكام شرعتنا لا من حيث إنها شرعة للأولين وَلَوْ شاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً واحِدَةً أي جماعة متفقة على دين واحد في جميع الأعصار، أو ذي ملة واحدة من غير اختلاف بينكم في وقت من الأوقات في شيء من الأحكام الدينية ولا نسخ ولا تحويل- قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنهما- ومفعول شاءَ محذوف تعويلا على دلالة الجزاء عليه، أي لو شاء الله تعالى أن يجعلكم أمة واحدة لجعلكم إلخ، وقيل: المعنى ولو شاء الله تعالى اجتماعكم

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني، الألوسي، شهاب الدين ٣/٢٠٥

على الإسلام لأجبركم عليه، وروي عن الحسن نحو ذلك، وقال الحسين بن علي المغربي: المعنى لو شاء الله تعالى لم يبعث إليكم نبيا فتكونون متعبدين بما في العقل وتكونون أمة واحدة وَلكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ متعلق بمحذوف يستدعيه النظام أي ولكن لم يشأ ذلك الجعل بل شاء غيره ليعاملكم سبحانه معاملة من يبتليكم.

فِي ما آتاكُمْ من الشرائع المختلفة لحكم إلهية يقتضيها كل عصر هل تعملون بها مذعنين لها معتقدين أن في اختلافها ما يعود نفعه لكم في معاشكم ومعادكم، أو تزيغون عنها وتبتغون الهوى وتشترون الضلالة بالهدى، وبهذا- كما قال شيخ الإسلام- اتضح أن مدار عدم المشيئة المذكورة ليس مجرد الابتلاء، بل العمدة في ذلك ما أشير إليه من انطواء الاختلاف على ما فيه مصلحتهم معاشا ومعادا كما ينبيء عنه قوله عز وجل: فَاسْتَبِقُوا الْخَيْراتِ أي إذا كان الأمر كما ذكر فسارعوا إلى ما هو خير لكم في الدارين من العقائد الحقة والأعمال الصالحة المندرجة في القرآن الكريم وابتدروها انتهازا للفرصة وإحرازا لفضل السبق والتقدم، فالسابقون السابقون أولئك المقربون، وقوله تعالى:

إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً استئناف مسوق مساق التعليل لاستباق الخيرات بما فيه من الوعد والوعيد، وجَمِيعاً حال من الضمير المجرور، والعامل فيه إما المصدر المضاف المنحل إلى فعل مبني للفاعل، أو لما لم يسم فاعله، وإما الاستقرار المقدر في الجار، وقيل- وفيه بعد- إن الجملة واقعة جواب سؤال مقدر كأنه قيل: كيف ما في ذلك من الحكم؟ فأجيب بأنكم سترجعون إلى الله تعالى وتحشرون إلى دار الجزاء التي تنكشف فيها الحقائق وتتضح الحكم فَيُنَبِّئُكُمْ بِما كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ أي فيفعل بكم من الجزاء الفاصل بين الحق والباطل ما لا يبقى لكم معه شائبة شك فيما كنتم فيه تختلفون في الدنيا من أمر الدين، فالإنباء هنا مجاز عن المجازاة لما فيها من تحقق الأمر.

وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ وَلا تَتَّبِعْ أَهْواءَهُمْ عطف على الكتاب، كأنه قيل: وأنزلنا إليك الكتاب، وقولنا: احكم أي الأمر بالحكم لا الحكم لأن المنزل الأمر بالحكم لا الحكم، ولئلا يلزم إبطال الطلب بالكلية، ولك أن تقدر الأمر بالحكم من أول الأمر من دون إضمار القول كما حققه في الكشف، وجوز أن يكون عطفا على الحق، وفي المحل وجهان: الجر والنصب على الخلاف المشهور، وقيل: يجوز أن يكون الكلام جملة اسمية بتقدير مبتدأ." (١)

٣١٠. "أنها البدع والشبهات فَتَفَرَّقَ بِكُمْ نصب في جواب النهي والأصل تتفرق فحذفت إحدى التاءين والباء للتعدية أي فتفرقكم حسب تفرقها أيادي سبأ فهو كما ترى أبلغ من تفرقكم كما قيل من أن ذهب به لما فيه من الدلالة على الاستصحاب أبلغ من أذهبه عَنْ سَبِيلِهِ أي سبيل الله تعالى الذي

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني، الألوسي، شهاب الدين ٣٢٢/٣

لا اعوجاج فيه ولا حرج لما هو دين الإسلام، وقيل: هو اتباع الوحي واقتفاء البرهان، وفيه تنبيه على أن صراطه عليه السلام عين سبيل الله تعالى،

وقد أخرج أحمد.

وجماعة عن ابن مسعود قال: خط رسول الله صلّى الله عليه وسلم خطا بيده ثم قال «هذا سبيل الله تعالى مستقيما ثم خط خطوطا عن يمين ذلك الخط وعن شماله ثم قال: وهذه السبيل ليس منها سبيل إلا عليه شيطان يدعو إليه ثم قرأ وَأَنَّ هذا صِراطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ إلخ،

وإنما أضيف إليه صلّى الله عليه وسلّم أولا لأن ذلك أدعى للاتباع إذ به يتضح كونه صراط الله عز وجل ذلِكُمْ إشارة إلى اتباع السبيل وترك اتباع السبل وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ عقاب الله تعالى بالمثابرة على فعل ما أمر به والاستمرار على الكف عما نهى عنه. قال أبو حيان: ولما كان الصراط المستقيم هو الجامع للتكاليف وأمر سبحانه باتباعه ونهى عن اتباع غيره من الطرق ختم ذلك بالتقوى التي هي اتقاء النار إذ من اتبع صراطه نجا النجاة الأبدية وحصل على السعادة السرمدية. وكرر سبحانه الوصية لمزيد التأكيد ويا لها من وصية ما أعظم شأنها، وأوضح برهانها.

وأخرج الترمذي وحسنه. وابن المنذر. والبيهقي في الشعب وغيرهم عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قال:

من سره أن ينظر إلى وصية محمد عليه الصلاة والسلام بخاتمة فليقرأ هؤلاء الآيات قُلْ تَعالَوْا إلى تَتَّقُونَ

وأخرج ابن حميد، وأبو الشيخ، والحاكم وصححه عن عبادة بن الصامت قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: «أيكم يبايعني على هؤلاء الآيات الثلاث» ثم تلاهنّ إلى آخرهن ثم قال «فمن وفى بهن فأجره على الله تعالى ومن انتقص منهن شيئا فأدركه الله تعالى في الدنيا كانت عقوبته ومن أخره إلى الآخرة كان أمره إلى الله تعالى إن شاء أخذه وإن شاء عفا عنه» .

وأخرج أبو الشيخ عن عبيد الله بن عبد الله بن عدي قال: سمع كعب رجلا يقرأ قُلْ تَعالَوْا أَتْلُ إلخ فقال: والذي نفس كعب بيده إنها لأول آية في التوراة بسم الله الرحمن الرحيم قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم إلى آخر الآيات، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما هذه آيات محكمات لم ينسخهن شيء من جميع الكتب وهن محرمات على بني آدم كلهم وهن أم الكتاب من عمل بهن دخل الجنة ومن تركهن دخل النار.

هذا وأن في قوله سبحانه أَلَّا تُشْرِكُوا يحتمل أن تكون مفسرة وأن تكون مصدرية قال العلامة الثاني: وفي الاحتمالين إشكال فإنها إن جعلت مصدرية كانت بيانا للمحرم بدلا من ما أو عائده المحذوف. وظاهر أن المحرم هو الإشراك لا نفيه وأن الأوامر بعد معطوفة على لا تشركوا وفيه عطف الطلبي على الخبري وجعل الواجب المأمور به محرما فاحتيج إلى تكلف كجعل لا مزيدة وعطف الأوامر على المحرمات باعتبار

حرمة أضدادها وتضمين الخبر معنى الطلب، وأما جعل لا ناهية واقعة موقع الصلة المصدرية كما جوزه سيبويه إذ عمل الجازم في الفعل والناصب في لا معه فمما لا سبيل إليه هنا لأن زيادة لا الناهية مما **لم يقل به أحد** ولم يرد في كلام وإن جعلت أن مفسرة ولا ناهية والنواهي بيان لتلاوة المحرمات توجه إشكالان، أحدهما عطف أَنَّ هذا صِراطِي مُسْتَقِيماً على أَلَّا تُشْرِكُوا مع أنه لا معنى لعطفه على أن المفسرة مع الفعل. وثانيهما عطف الأوامر المذكورة فإنها لا تصلح بيانا لتلاوة المحرمات بل الواجبات، واختار الزمخشري كونها مفسرة وعطف الأوامر لأنها معنى نواه، ولا سبيل حينئذ لجعلها مصدرية موصولة بالنهي لما علمت.

وأجاب عن الإشكال الأول بأن قوله سبحانه: وَأَنَّ هذا صِراطِي ليس عطفا على أَلَّا تُشْرِكُوا بل." [1]

٣١١. "لأنفسكم، وأضاف الزيادة إلى نفسه من حيث إنه مقتض لأقوالهم موكل بإيمانهم كما تقول لمن توصيه: أنا أريد بك خيرا وأنت تريد بي سوءا وكان الوجه البين أن تقول: وأنت تريد شرا لكن من حيث كنت مريد خير ومقتضى ذلك حسن أن تضيف الزيادة إلى نفسك، وقيل: المعنى فما تزيدونني غير تخسيري إياكم حيث إنكم كلما ازددتم تكذيبا إياي ازدادت خسارتكم، وهي أقوال كما ترى وَيا قَوْمِ هذِهِ ناقَةُ اللَّهِ الإضافة للتشريف والتنبيه على أنها مفارقة لسائر ما يجانسها خلقا، وخلقا لَكُمْ آيَةً معجزة دالة على صدقي في دعوى النبوة، وهي حال من ناقَةُ اللَّهِ، والعامل ما في اسم الإشارة من معنى الفعل.

وقيل: معنى التنبيه، والظاهر أنها حال مؤسسة، وجوز فيها أن تكون مؤكدة كهذا أبوك عطوفا لدلالة الإضافة على أنها آية، ولَكُمْ كما في البحر وغيره حال منها فقدمت عليها لتنكيرها ولو تأخرت لكانت صفة لها، واعترض بأن مجيء الحال من الحال **لم يقل به أحد** من النحاة لأن الحال تبين هيئة الفاعل أو المفعول وليست الحال شيئا منهما، وأجيب بأنها في معنى المفعول للإشارة لأنها متحدة مع المشار إليه الذي هو مفعول في المعنى ولا يخفى ما فيه من التكلف، وقيل: الأولى أن يقال: إن هذه الحال صفة في المعنى لكن لم يعربوها صفة لأمر تواضع النحويون عليه من منع تقدم ما يسمونه تابعا على المتبوع فحديث- إن الحال تبين الهيئة- مخصوص بغير هذه الحال، واعترض بأن هذا ونحوه لا يحسم مادة الاعتراض لأن المعترض نفى قول أحد من النحاة بمجيء الحال من الحال، وبما ذكر لا يثبت القول وهو ظاهر، نعم قد يقال: إن اقتصار أبي حيان والزمخشري- وهما من تعلم في العربية- على هذا النحو من الاعراب كاف في الغرض على أتم وجه، وأراد الزمخشري بالتعلق في كلامه التعلق المعنوي لا النحوي فلا تناقض فيه على أنه بحث لا يضر.

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني، الألوسي، شهاب الدين ٤/ ٣٠٠

وقيل: لَكُمْ حال من ناقَةُ وآيَةً حال من الضمير فيه فهي متداخلة، ومعنى كون الناقة للمخاطبين أنها نافعة لهم ومختصة بهم هي ومنافعها فلا يرد أنه لا اختصاص لذات الناقة بهم، وإنما المختص كونها آية لهم، وقيل:

لَكُمْ حال من الضمير في آيَةً لأنها بمعنى المشتق، والأظهر كون لَكُمْ بيان من هي آيَةً له، وجوز كون ناقَةُ بدلا أو عطف بيان من اسم الإشارة، ولَكُمْ خبره، وآيَةً حال من الضمير المستتر فيه فَذَرُوها دعوها تَأْكُلْ فِي أَرْضِ اللَّهِ فليس عليكم مؤنتها والفعل مجزوم لوقوعه في جواب الطلب، وقرىء بالرفع على الاستئناف أو على الحال- كما في البحر- والمتبادر من الأكل معناه الحقيقي لكن قيل في الآية اكتفاء أي تأكل وتشرب، وجوز أن يكون مجازا عن التغذي مطلقا والمقام قرينة لذلك.

وَلا تَمَسُّوها بِسُوءٍ أي بشيء منه فضلا عن العقر والقتل، والنهي هنا على حدّ النهي في قوله تعالى: وَلا تَقْرَبُوا مالَ الْيَتِيمِ

[الأنعام: ١٥٢] إلخ فَيَأْخُذَكُمْ لذلك عَذابٌ قَرِيبٌ عاجل لا يستأخر عن مسكم إياها بسوء إلا يسيرا وذلك ثلاثة أيام ثم يقع عليكم، وقيل: أراد من وصفه بالقرب كونه في الدنيا، وإلى الأول ذهب غير واحد من المفسرين وكان الإخبار عن وحي من الله تعالى فَعَقَرُوها أي فخالفوا ما أمروا به فعقروها، والعقر قيل:

قطع عضو يؤثر في النفس.

وقال الراغب: يقال: عقرت البعير إذا نحرته ويجيء بمعنى الجرح أيضا- كما في القاموس- وأسند العقر إليهم مع أن الفاعل واحد منهم وهو قدار- كهمام- في قول، ويقال له: أحمر ثمود، وبه يضرب المثل في الشؤم لرضاهم بفعله، وقد جاء أنهم اقتسموا لحمها جميعا فَقالَ لهم صالح عليه السلام تَمَتَّعُوا عيشوا فِي دارِكُمْ أي بلدكم، وتسمى البلاد الديار لأنها يدار فيها أي يتصرف يقال: ديار بكر لبلادهم، وتقول العرب الذين حوالي مكة:." (١)

٣١٢. "وقد صرح غير واحد أن المحبة ليست مما تدخل تحت وسع البشر والمرء معذور فيما لم يدخل تحته، نعم ظن أبناؤه أن ما كان منه عليه السلام إنما كان عن اجتهاد وأنه قد أخطأ في ذلك والمجتهد يخطىء ويصيب وإن كان نبيا، وبهذا ينحل ما قيل: إنهم إن كانوا قد آمنوا بكون أبيهم رسولا حقا من عند الله تعالى فكيف اعترضوا وكيف زيفوا طريقته وطعنوا فيما هو عليه، وإن كانوا مكذبين بذلك فهو يوجب كفرهم والعياذ بالله تعالى وهو مما **لم يقل به أحد** ووجه الانحلال ظاهر اقْتُلُوا يُوسُفَ أَوِ اطْرَحُوهُ أَرْضاً الظاهر أن هذا من جملة ما حكي بعد قوله سبحانه: إِذْ قالُوا وقد قاله بعض منهم مخاطبا للباقين

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني، الألوسي، شهاب الدين ٢٨٨/٦

وكانوا راضين بذلك إلّا من قال: لا تَقْتُلُوا إلخ، ويحتمل أنه قاله كل منهم مخاطبا للبقية، والاستثناء هو الاستثناء، وزعم بعضهم أن القائل رجل غيرهم شاوروه في ذلك وهو خلاف الظاهر ولا ثبت له، والظاهر أن القائل خيرهم بين الأمرين القتل والطرح.

وجوز أن يكون المراد قال بعض: اقْتُلُوا يُوسُفَ وبعض اطْرَحُوهُ والطرح رمي الشيء وإلقاؤه، ويقال: طرحت الشيء أبعدته، ومنه قول عروة بن الورد:

ومن يك مثلي ذا عيال ومقترا ... من المال يطرح نفسه كل مطرح

ونصب أَرْضاً على إسقاط حرف الجر كما ذهب إليه الحوفي ابن عطية أي ألقوه في أرض بعيدة عن الأرض التي هو فيها، وقيل: نصب على أنه مفعول ثان- لاطرحوه- لتضمينه معنى أنزلوه فهو كقوله تعالى: أَنْزِلْنِي مُنْزَلًا مُبارَكاً [المؤمنون: ٢٩] ، وقيل: منصوب على الظرفية، ورده ابن عطية وغيره بأن ما ينتصب على الظرفية المكانية لا يكون إلّا مبهما وحيث كان المراد أرضا بعيدة عن أرضه لم يكن هناك إبهام، ودفع بما لا يخلو عن نظر، وحاصل المعنى اقتلوه أو غربوه فإن التغريب كالقتل في حصول المقصود مع السلام من إثمه، ولعمري لقد ذكروا أمرين مرين فإن الغربة كربة أية كربة ولله تعالى در من قال:

حسنوا القول وقالوا غربة ... إنما الغربة للأحرار ذبح

يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ بالجزم جواب الأمر، والوجه الجارحة المعروفة، وفي الكلام كناية تلويحية عن خلوص المحبة، ومن هنا قيل: أي يقبل عليكم إقبالة واحدة لا يلفت عنكم إلى غيركم، والمراد سلامة محبته لهم ممن يشاركهم فيها وينازعهم إياها، وقد فسر الوجه بالذات والكناية بحالها خلا أن الانتقال إلى المقصود بمرتبتين:

على الأول وبمرتبة على هذا، وقيل: الوجه بمعنى الذات، وفي الكلام كناية عن التوجه والتقيد بنظم أحوالهم وتدبير أمورهم لأن خلوه لهم يدل على فراغه عن شغل يوسف عليه السلام فيشتغل بهم وينظم أمورهم، ولعل الوجه الأوجه هو الأول وَتَكُونُوا بالجزم عطفا على جواب الأمر، وبالنصب بعد الواو بإضمار أن (١) أي يجتمع لكم خلو وجهه والكون مِنْ بَعْدِهِ أي بعد يوسف على معنى بعد الفراغ من أمره، أو من بعد قتله أو طرحه، فالضمير إما ليوسف أو لأحد المصدرين المفهومين من الفعلين.

قَوْماً صالِحِينَ بالتوبة والتنصل إلى الله تعالى عما جئتم به من الذنب- كما روي عن الكلبي- وإليه ذهب الجمهور، فالمراد بالصلاح الصلاح الديني بينهم وبين الله تعالى، ويحتمل أن المراد ذلك لكن بينهم وبين أبيهم بالعذر

---

(١) لا يخفى على المتأمل في هذا التفسير حل ما استشكله بعض الناس على تقدير العطف على جواب الأمر من عدم استقامة أن تقتلوا أو تطرحوا تكونوا من بعده صالحين من حيث المعنى، وعندي

أن ما أشير إليه من الجواب كالجواب عن نظير هذا الاستشكال في قوله تعالى: إِنَّا فَتَحْنا لَكَ فَتْحاً مُبِيناً [الفتح: ١] لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ ما تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَما تَأَخَّرَ [الفتح: ٢] الآية فتأمل ترشد اه منه.." (١)

٣١٣. "في الآية. ثانيهما جواز كونها زائدة في المرفوع وحينئذ ليس في الكلام ضمير الدخول كما لا يخفى، قيل: ولو اعتبر على هذا الوجه كون مرفوع كانَ ضمير الشأن لم يبعد أي ما كان الشأن يغني عنهم من الله تعالى شيء إِلَّا حاجَةً استثناء منقطع أي ولكن حاجة فِي نَفْسِ يَعْقُوبَ قَضاها أي أظهرها ووصاهم بها دفعا للخطرة غير معتقد أن للتدبير تأثيرا في تغيير التقدير، والمراد بالحاجة شفقته عليه السلام وحرازته من أن يعانوا.

وذكر الراغب أن الحاجة إلى الشيء الفقر إليه مع محبته وجمعه حاج وحاجات وحوائج، وحاج يحوج احتاج ثم ذكر الآية. وأنكر بعضهم مجيء الحوائج جمعا لها وهو محجوج بوروده في الفصيح، وفي التصريح باسمه عليه السلام إشعار بالتعطف والشفقة والترحم لأنه عليه السلام قد اشتهر بالحزن والرقة، وجوز أن يكون ضمير قَضاها للدخول على معنى أن ذلك الدخول قضى حاجة في نفس يعقوب عليه السلام وهي إرادته أن يكون دخولهم من أبواب متفرقة، فالمعنى ما كان ذلك الدخول يغني عنهم من جهة الله تعالى شيئا لكن قضى حاجة حاصلة في نفس يعقوب لوقوعه حسب إرادته، والاستثناء منقطع أيضا، وجملة قَضاها صفة حاجَةً وجوز أن يكون خبر إِلَّا لأنها بمعنى لكن وهي يكون لها اسم وخبر فإذا أولت بها فقد يقدر خبرها وقد يصرح به كما نقله القطب. وغيره عن ابن الحاجب، وفيه أن عمل إلا بمعنى لكن عملها مما **لم يقل به أحد** من أهل العربية.

وجوز الطيبي كون الاستثناء متصلا على أنه من باب: ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم.

فالمعنى ما أغنى عنهم ما وصاهم به أبوهم شيئا إلا شفقته التي في نفسه، ومن الضرورة أن شفقة الأب مع قدر الله تعالى كالهباء فإذن ما أغني عنهم شيئا أصلا وَإِنَّهُ لَذُو عِلْمٍ جليل لِما عَلَّمْناهُ أي لتعليمنا إياه بالوحي ونصب الأدلة حيث لم يعتقد أن الحذر يدفع القدر حتى يتبين الخلل في رأيه عند تخلف الأثر أو حيث بت القول بأنه لا يغني عنهم من الله تعالى شيئا فكانت الحال كما قال، فاللام للتعليل وما مصدرية والضمير المنصوب ليعقوب عليه السلام، وجوز كون ما موصولا اسميا والضمير لها واللام صلة علم والمراد به الحفظ أي إنه لذو حفظ ومراقبة للذي علمناه إياه، وقيل: المعنى أنه لذو علم لفوائد الذي علمناه وحسن إثارة، وهو إشارة إلى كونه عليه السلام عاملا بما علمه وما أشير إليه أولا هو الأولى، ويؤيد التعليل قراءة الأعمش لِما عَلَّمْناهُ وفي تأكيد الجملة بأن واللام وتنكير عِلْمٍ وتعليله بالتعليم المسند إلى ضمير العظمة من الدلالة على جلالة شأن يعقوب عليه السلام وعلو مرتبة علمه وفخامته

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني، الألوسي، شهاب الدين ٦/٣٨٣

ما لا يخفى.

وَلكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ سر القدر ويزعمون أنه يغني عنه الحذر، وقيل: المراد «لا يعلمون» إيجاب الحذر مع أنه لا يغني شيئا من القدر. وتعقب بأنه يأباه مقام بيان تخلف المطلوب عن المبادئ.

وقيل: المراد لا يَعْلَمُونَ أن يعقوب عليه السلام بهذه المثابة من العلم، ويراد- بأكثر الناس- حينئذ المشركون فإنهم لا يعلمون أن الله تعالى كيف أرشد أولياءه إلى العلوم التي تنفعهم في الدنيا والآخرة، وفيه أنه بمعزل عما نحن فيه.

وجعل المفعول سر القدر هو الذي ذهب إليه غير واحد من المحققين وقد سعى في بيان المراد منه وتحقيق إلغاء الحذر بعض أفاضل المتأخرين المتشبثين بأذيال الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم فقال: إن لنا قضاء وقدرا وسر قدر وسر سره، وبيانه أن الممكنات الموجودة، وإن كانت حادثة باعتبار وجودها العيني لكنها قديمة باعتبار وجودها العلمي وتسمى بهذا الاعتبار مهيئات الأشياء والحروف العالية والأعيان الثابتة، ثم إن تلك الأعيان الثابتة صور نسبية وظلال شؤونات ذاتية لحضرة الواجب تعالى، فكما أن الواجب تعالى والشؤون الذاتية له سبحانه مقدسة عن قبول." (١)

٣١٤. "الفاء الرابطة لجواب الشرط فهو تنجيز لا تعليق حتى لو قال: إن دخلت الدار أنت طالق تطلق في الحال وهو مبني على قواعد العربية أيضا وهو خلاف المتعارف الآن فينبغي بناؤه على العرف فيكون تعليقا وهو المروي عن أبي يوسف.

وفي البحر أن الخلاف مبني على جواز حذفها اختيارا وعدمه فأجازه أهل الكوفة وعليه فرع أبو يوسف ومنعه أهل البصرة وعليه تفرع المذهب. وفي شرح نظم الكنز للمقدسي أنه ينبغي ترجيح قول أبي يوسف لكثرة حذف الفاء في الفصيح ولقولهم: العوام لا يعتبر منهم اللحن في قولهم: أنت واحدة بالنصب الذي **لم يقل به أحد** اه هذا ثم إن ما ذكر إنما هو في القسم بخلاف التعليق وهو وإن سمي عند الفقهاء حلفا ويمينا لكنه لا يسمى قسما فإن القسم خاص باليمين بالله تعالى كما صرح به القهستاني فلا يجري فيه اشتراط اللام والنون في المثبت منه لا عند الفقهاء ولا عند اللغويين، ومنه الحرام يلزمني وعلي الطلاق لا أفعل كذا فإنه يراد به في العرف إن فعلت كذا فهي طالق فيجب امضاؤه عليهم كما صرح به في الفتح وغيره. قال الحلبي: وبهذا يندفع ما توهمه بعض الأفاضل من أن في قول القائل: علي الطلاق أجيء اليوم إن جاء في اليوم وقع الطلاق وإلا فلا لعدم اللام والنون. وأنت خبير بأن النحاة إنما اشترطوا ذلك في جواب القسم المثبت لا في جواب الشرط وكيف يسوغ لعاقل فضلا عن فاضل أن يقول إن قام زيد أقم على معنى إن قام زيد لم أقم، على أن أجيء ليس جواب الشرط بل هو فعل الشرط لأن

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني، الألوسي، شهاب الدين ٢١/٧

المعنى إن لم أجئ اليوم فأنت طالق، وقد وقع هذا الوهم لكثير من المفتين كالخير الرملي وغيره، وقال السيد أحمد الحموي في تذكرته الكبرى: رفع إلى سؤال صورته رجل اغتاظ من ولد زوجته فقال: علي الطلاق بالثلاث أني أصبح أشتكيك من النقيب فلما أصبح تركه ولم يشتكه ومكث مدة فهل والحالة هذه يقع عليه الطلاق أم لا؟ الجواب (١) إذا ترك شكايته ومضت مدة بعد حلفه لا يقع عليه الطلاق لأن الفعل المذكور وقع في جواب اليمين وهو مثبت فيقدر النفي حيث لم يؤكد ثم قال: فأجبت أنا بعد الحمد لله تعالى ما أفتى به هذا المجيب من عدم وقوع الطلاق معللا بما ذكر فمنبئ عن فرط جهله وحمقه وكثرة مجازفته في الدين وخرقه إذ ذاك في الفعل إذا وقع جوابا للقسم بالله تعالى نحو تفتأ لا في جواب اليمين بمعنى التعليق بما يشق من طلاق وعتق ونحوهما وحينئذ إذا أصبح الحالف ولم يشتكه وقع عليه الطلاق الثلاث وبانت زوجته منه بينونة كبرى اه ولنعم ما قال ولله تعالى در القائل:

من الدين كشف الستر عن كل كاذب ... وعن كل بدعي أتى بالعجائب

فلولا رجال مؤمنون لهدمت ... صوامع دين الله من كل جانب

«وفتئ» هذه من أخوات كان الناقصة كما أشرنا إليه ويقال فيها: فتأ كضرب وأفتأ كأكرم، وزعم ابن مالك أنها تكون بمعنى سكن وفتر فتكون تامة وعلى ذلك جاء تفسير مجاهد- للاتفتأ- بلا تفتر عن حبه، وأوله الزمخشري بأنه عليه الرحمة جعل الفتوء والفتور أخوين أي متلازمين لا أنه بمعناه فإن الذي بمعنى فتر وسكن هو فثأ بالمثلثة كما في الصحاح من فثأت القدر إذا سكن غليانها والرجل إذا سكن غضبه، ومن هنا خطأ أبو حيان ابن مالك فيما زعمه وادعى أنه من التصحيف. وتعقب بأن الأمر ليس كما قاله فإن ابن مالك نقله عن الفراء وقد صرح به السرقسطي ولا يمتنع اتفاق مادتين في معنى وهو كثير، وقد جمع ذلك ابن مالك في كتاب سماه- ما اختلف إعجامه واتفق إفهامه- ونقله عنه صاحب القاموس. واستدل بالآية على جواز الحلف بغلبة الظن، وقيل: إنهم علموا ذلك منه ولكنهم نزلوه منزلة المنكر

---

(١) المجيب عبد المنعم البنتيني اه منه.." (١)

٣١٥. "يأمر أهله بالصلاة ليلا والصدقة نهارا، وقيل المراد بها تزكية النفس وتطهيرها وَكانَ عِنْدَ رَبِّهِ مَرْضِيًّا لاستقامة أقواله وأفعاله وهو اسم مفعول وأصله مرضوو فأعل بقلب واوه ياء لأنها طرف بعد واو ساكنة فاجتمعت الواو والياء وسبقت إحداهما بالسكون فقلبت الواو ياء وأدغمت الياء في الياء وقلبت الضمة كسرة.

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني، الألوسي، شهاب الدين ٤١/٧

وقرأ ابن أبي عبلة «مرضوا» من غير إعلال، وعن العرب أنهم قالوا: أرض مسنية ومسنوة وهي التي تسقى بالسواني وَاذْكُرْ فِي الْكِتابِ إِدْرِيسَ هو نبي قبل نوح وبينهما على ما في المستدرك عن ابن عباس ألف سنة وهو أخنوخ (١) بن يرد بن مهلاييل بن أنوش بن قينان بن شيث بن آدم عليه السّلام، وعن وهب بن منبه أنه جد نوح عليه السّلام، والمشهور أنه جد أبيه فإنه ابن لمك بن متوشلخ بن أخنوخ وهو أول من نظر في النجوم والحساب وجعل الله تعالى ذلك من معجزاته على ما في البحر وأول من خط بالقلم وخاط الثياب ولبس المخط وكان خياطا وكانوا قبل يلبسون الجلود وأول مرسل بعد آدم، وقد أنزل الله تعالى عليه ثلاثين صحيفة وأول من اتخذ الموازين والمكاييل والأسلحة فقاتل بني قابيل،

وعن ابن مسعود أنه الياس بعث إلى قومه أن يقولوا لا إله إلا الله ويعملوا ما شاؤوا فأبوا وأهلكوا والمعول عليه الأول وإن روي القول بأنه الياس ابن أبي حاتم بسند حسن عن ابن مسعود، وهذا اللفظ سرياني عند الأكثرين وليس مشتقا من الدرس لأن الاشتقاق من غير العربي مما **لم يقل به أحد** وكونه عربيا مشتقا من ذلك يرده منع صرفه، نعم لا يبعد أن يكون معناه في تلك اللغة قريبا من ذلك فلقب به لكثرة دراسته إِنَّهُ كانَ صِدِّيقاً نَبِيًّا هو كما تقدم.

وَرَفَعْناهُ مَكاناً عَلِيًّا هو شرف النبوة والزلفى عند الله تعالى كما روي عن الحسن وإليه ذهب الجبائي وأبو مسلم، وعن أنس وأبي سعيد الخدري وكعب ومجاهد السماء الرابعة، وعن ابن عباس. والضحاك السماء السادسة وفي رواية أخرى عن الحسن الجنة لا شيء أعلا من الجنة، وعن النابغة الجعدي أنه لما أنشد رسول الله صلّى الله عليه وسلّم الشعر الذي آخره:

بلغنا السماء مجدنا وسناؤنا ... وإنا لنرجو فوق ذلك مظهرا

قال عليه الصلاة والسّلام له: إلى أين المظهر يا أبا ليلى؟ قال إلى الجنة يا رسول الله قال: أجل إن شاء الله تعالى.

وعن قتادة أنه عليه السّلام يعبد الله تعالى مع الملائكة عليهم السّلام في السماء السابعة ويرتع تارة في الجنة حيث شاء، وأكثر القائلين برفعه حسا قائلون بأنه حي حيث رفع، وعن مقاتل أنه ميت في السماء وهو قول شاذ. وسبب رفعه على ما

روي عن كعب وغيره أنه مر ذات يوم في حاجة فأصابه وهج الشمس فقال: يا رب إني مشيت يوما في الشمس فأصابني منها ما أصابني فكيف بمن يحملها مسيرة خمسمائة عام في يوم واحد اللهم خفف عنه من ثقلها وحرها فلما أصبح الملك وجد من خفة الشمس وحرها ما لا يعرف فقال: يا رب خلقتني لحمل الشمس فماذا الذي قضيت فيه قال: إن عبدي إدريس سألني أن أخفف عنك حملها وحرها فأجبته قال: يا رب فاجمع بيني وبينه واجعل بيني وبينه خلة فأذن له حتى أتى إدريس ثم إنه طلب منه

رفعه إلى السماء فأذن الله تعالى له بذلك فرفعه

،

وأخرج ابن المنذر عن عمر مولى عفرة يرفع الحديث إلى النبي صلّى الله عليه وسلّم قال: «إن إدريس كان نبيا تقيا زكيا وكان يقسم دهره على نصفين ثلاثة أيام يعلم الناس الخير وأربعة أيام يسيح في الأرض ويعبد الله تعالى مجتهدا وكان يصعد من عمله وحده

---

(١) أي أمة الإجابة اه منه.." (١)

٣١٦. "وفي هذا دليل على فساد قول القائلين بأن النار تحرق بالطبيعة من غير مدخلية لإذن الله تعالى في ذلك إذ لو كان الأمر كما زعموا لأحرقت يده. وذكر في حكمة إذن الله تعالى لها بإحراق لسانه دون يده أن يده صارت آلة لما ظاهره الإهانة لفرعون. ولعل تبييضها كان لهذا أيضا وإن لسانه كان آلة لضد ذلك بناء على ما روي أنه عليه السّلام دعاه بما يدعو به الأطفال الصغار آبائهم. وقيل: احترقت يده عليه السّلام أيضا فاجتهد فرعون في علاجها فلم تبرأ.

ولعل ذلك لئلا يدخلها عليه السّلام مع فرعون في قصة واحدة فتفقد بينهما حرمة المؤاكلة فلما دعاه قال: إلى أي رب تدعوني؟ قال: إلى الذي أبرأ يدي وقد عجزت عنه. وكان الظاهر على هذا أن يطرح عليه السّلام النار من يده ولا يوصلها إلى فيه. ولعله لم يحس بالألم إلا بعد أن أوصلها فاه أو أحس لكنه لم يفرق بين إلقائها في الأرض وإلقائها في فمه وكل ذلك بتقدير الله تعالى ليقضي الله أمرا كان مفعولا. وقيل: كانت العقدة في لسانه عليه السّلام خلقة. وقيل:

إنها حدثت بعد المناجاة وفيه بعد.

واختلف في زوالها بكمالها فمن قال به كالحسن تمسك بقوله تعالى قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يا مُوسى [طه: ٣٦] من لم يقل به كالجبائي احتج بقوله تعالى هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي [القصص: ٣٤] وقوله سبحانه وَلا يَكادُ يُبِينُ [الزخرف: ٥٢] .

وبما

روي أنه كان في لسان الحسين رضي الله تعالى عنه رتة وحبسة فقال النبي صلّى الله عليه وسلّم فيه: إنه ورثها من عمه موسى عليه السّلام

. وأجاب عن الأول بأنه عليه السّلام لم يسأل حل عقدة لسانه بالكلية بل عقدة تمنع الإفهام ولذلك نكرها ووصفها بقوله مِنْ لِسانِي ولم يضفها مع أنه أخصر ولا يصلح ذلك للوصفية إلا بتقدير مضاف

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني، الألوسي، شهاب الدين ٤٢٣/٨

وجعل مِنْ تبعيضية أي عقدة كائنة من عقد لساني فإن العقدة للسان لا منه. وجعل قوله تعالى: يَفْقَهُوا قَوْلِي جواب الطلب وغرضا من الدعاء فبحلها في الجملة يتحقق إيتاء سؤله عليه السّلام. واعترض على ذلك بأن قوله تعالى هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي قال عليه السّلام قبل استدعاء الحل على أنه شاهد على عدم بقاء اللكنة لأن فيه دلالة على أن موسى عليه السّلام كان فصيحا غايته أن فصاحة أخيه أكثر وبقية اللكنة تنافي الفصاحة اللغوية المرادة هنا بدلالة قوله لسانا. ويشهد لهذه المنافاة ما قاله ابن هلال في كتاب الصناعتين: الفصاحة تمام آلة البيان ولذا لا يقال لله تعالى: فصيح وإن قيل لكلامه سبحانه فصيح ولذلك لا يسمى الألثغ والتمتام فصيحين لنقصان آلتهما عن إقامة الحروف وبأن قوله تعالى وَلا يَكادُ يُبِينُ معناه لا يأتي ببيان وحجة، وقد قال ذلك اللعين تمويها ليصرف الوجوه عنه عليه السّلام، ولو كان المراد نفي البيان وإفهام الكلام لاعتقال اللسان لدل على عدم زوال العقدة أصلا **ولم يقل به أحد**، وبأنا لا نسلم صحة الخبر، وبأن تنكير عُقْدَةً يجوز أن يكون لقلتها في نفسها. ومن يجوز تعلقها بأحلل كما ذهب إليه الحوفي واستظهره أبو حيان فإن المحلول إذا كان متعلقا بشيء ومتصلا به فكما يتعلق الحل به يتعلق بذلك الشيء أيضا باعتبار إزالته عنه أو ابتداء حصوله منه، وعلى تقدير تعلقها بمحذوف وقع صفة لعقدة لا نسلم وجوب تقدير مضاف وجعل من تبعيضية، ولا مانع من أن تكون بمعنى في ولا تقدير أي عقدة في لساني بل قيل: ولا مانع أيضا من جعلها ابتدائية مع عدم التقدير وأي فساد في قولنا: عقدة ناشئة من لساني. والحاصل أن ما استدل به على بقاء عقدة ما في لسانه عليه السّلام وعدم زوالها بالكلية غير تام لكن قال بعضهم: إن الظواهر تقتضي ذلك وهي تكفي في مثل هذه المطالب وثقل ما في اللسان لا يخفف قدر الإنسان. وقد ذكر أن في لسان المهدي المنتظر رضي الله تعالى عنه حبسة وربما يتعذر عليه الكلام حتى يضرب بيده اليمنى فخذ رجله اليسرى وقد بلغك ما ورد في فضله. وقال بعضهم: لا تقاوم فصاحة الذات إعراب الكلمات. وأنشد قول القائل:." (١)

٣١٧. "و ﴿أنت وليي﴾ ١، و ﴿يحيي ويميت﴾ ٢، فذكر أن قياه أن يكون مثل ما نصوا عليه في التخيير بين الإلحاق والاستغناء عنه بالمط؛ لأن الياء في ذلك سقطت من الطرف خطا ولفظا، وهي ساكنة فكانت كالياء الزائدة في: ﴿نبغي﴾ ٣ و ﴿وعيدي﴾ ٤ إذ هي ساكنة ساقطة من الطرف خطا لا لفظا، فلذا حكم الناظم بقياس ما هنا على تقدم، وقاسية صحيح، والعمل فيما ذكره هنا على الإلحاق دون الاكتفاء بالمد مثل ما تقدم، فإن جاء بعد حرف المد هنا همز نحو: ﴿لا يستحيي أن يضرب﴾ ٥، دخل ذلك في قوله قبل هذا "وإن تكن ساقطة في الخط" إلخ، وإن جاء بعده سكون نحو: ﴿نحي الموتى﴾ ٦ كان ساقطا في الوصل لفظا، فلا يلحق لإجماعهم على أن الضبط مبني على الوصل

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني، الألوسي، شهاب الدين ٤٩٧/٨

إلا مواضع مستثناه لم يذكروا هذا منها، ولا يلتفت إلى من زعم أنه يلحق إذ **لم يقل به أحد** من الأئمة المعتبرين، وقول الناظم "كقوله"، وفي بعض النسخ بالكاف على أنه تمثيل لـ"نحو لا يستحي"، وفي بعضها بالواو بدل الكاف. ثم قال:

ألقول في المدغم أو ما يظهر ... فمظهر سكونه مصور

وحرك الحرف الذي من بعد ... حسبما يقرأ ولا يشد

أي هذا القول في أحكام الحرف المدغم، وأحكام الحرف المظهر يعني وأحكام ما بعدها من الحرف المدغم فيه، والحرف المظهر عنده؛ لأنه تكلم عليهما أيضا في الباب، وقوله: "فمظهر سكونه مصور" معناه أن ما قرأته لنافع بالإظهار، فإنك تجعل عليه علامة السكون المتقدمة سواء كان مجمعا على إظهاره كاللام والميم من: ﴿الحمد لله﴾ ٧، والفاء والغين والياء من: ﴿أفرغ علينا﴾ ٨ أو مما اختلف فيه القراء، وقرأه نافع بالإظهار من غير خلاف عنه نحو: ﴿قد سمع﴾ ٩، أو من رواية قالون فقط نحو: ﴿حملت ظهورهما﴾ ١٠ أو من رواية ورش فقط نحو: ﴿يعذب من يشاء﴾ ١١، فالحكم في ذلك كله أن يجعل على الساكن علامة السكون دلالة على أنه مظهر في اللفظ، ثم أمرك الناظم في البيت الثاني بأن تحرك الحرف الذي من بعد الساكن المظهر بالحركة التي يقرأ بها من فتحة، أو ضمة أو

---

١ سورة يوسف: ١٢/ ١٠١.

٢ سورة البقرة: ٢/ ٢٥٨.

٣ سورة الكهف: ١٨/ ٦٤.

٤ سورة ق: ٥٨/ ١٤.

٥ سورة البقرة: ٢/ ٢٦.

٦ سورة يس: ٣٦/ ١٢.

٧ سورة الفاتحة: ١/ ١.

٨ سورة البقرة: ٢/ ٢٥٠.

٩ سورة المجادلة: ٥٨/ ١.

١٠ سورة الأنعام: ٦/ ١٣٨.

١١ سورة المائدة: ٥/ ٤٠.." (١)

---

(١) دليل الحيران على مورد الظمآن، المارغني التونسي ص/٣٧٣

٣١٨. "ومذهب آخر لطائفة من المتأخرين: وهو أن وجه الإعجاز ما تضمنه القرآن من المزايا الظاهرة والبدائع الرائقة، في الفواتح والمقاصد والخواتيم في كل سورة وفي مبادئ الآيات
وفواصلها قالوا: والمعول على ثلاث خواص:
(١) الفصاحة في ألفاظه كأنها السلسال.
(٢) البلاغة في المعاني بالإضافة إلى مضرب كل مثل ومساق كل قصة وخبر في الأوامر والنواهي وأنواع الوعيد ومحاسن المواعظ والأمثال وغيرها مما اشتمل عليه؛ فإنها مسوقة على أبلغ سياق.
(٣) صورة النظم، فإن كل ما ذكره من هذه العلوم مسوق على أتم نظام وأحسنه وأكمله.
ومحصل هذا المذهب أن الإعجاز في القرآن كله لأن القرآن كله معجز. . وهو معجز لأنه
وجماعة من المتكلمين وأهل التقسيمات المنطقية على اختلاف بينهم شبة ومطاعن يوردونها على القرآن. وهي نحو عشرين وجها، كلها سخيف ركيك وكلها واه مضطرب، وكلها غث بارد،
منها قولهم: إن معارضته التي يقطع بأنها مستحيلة، حاصلة فعلا: فإن الله يقول: (وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله)
قالوا: وكل من قرأ سورة منه فقد أتى بمثلها، أي لأن
من قرأها مثل التي هي في المصحف حرفا حرفا لا تختلف ولا تزيد ولا تنقص. . . فصار الإعجاز عند العلماء من المتأخرين يثبت بنفي هذه الشبه ونقضها، لأن سقوط الشبهة الواردة على الدليل، هو نفسه دليل صحته.
وهذا برهان لم يكن لهم بد منه؛ فإن إنكار الإعجاز **لم يقل به أحد** من المتأخرين؛ وإنما وقع إليهم على هيئته في كتب الكلام وكتب التفسير التي يدرسونها؛ فهو رأي ميت، لو أنكروه
بكل دليل في العلم لم يزده ذلك موتا في الأرض ولا في السماء.
تلك هي أصول الأدلة لمن يقولون بالإعجاز، لا نظن أنه فاتنا منها شيء إلا أن يكون." (١)

٣١٩. "ابن إسحاق المالكي صاحب قالون ثم أبو جعفر بن جرير الطبري ثم أبو بكر محمد بن أحمد بن عمر الدجوني ثم أبو بكر مجاهد ثم قام الناس في عصره وبعده بالتأليف في أنواعها جامعا ومفردا موجزا ومسهبا. وأئمة القراءات لا تحصى. وقد صنف طبقاتهم حافظ الإسلام أبو عبد الله الذهبي ثم حافظ القرآن أبو الخير بن الجزري اهـ.
أسأل الله تعالى أن يغمر الجميع بواسع رحماته وأن يجزيهم أفضل الجزاء على خدمتهم لكتابه. آمين.
حكم ما وراء العشر:

---

(١) إعجاز القرآن والبلاغة النبوية للرافعي، الرافعي ، مصطفى صادق ص/١٠٤

وقع الخلاف أيضا في القراءات الأربع التي تزيد على العشر وتكمل الأربع عشرة: فقيل بتواتر بعضها. وقيل بصحتها. وقيل: بشذوذها إطلاقا في الكل. وقيل: إن المسألة ليست مسألة أشخاص ولا أعداد بل هي قواعد ومبادئ. فأيما قراءة تحققت فيها الأركان الثلاثة لذلك الضابط المشهور فهي مقبولة وإلا فهي مردودة. لا فرق بين قراءات القراء السبع والقراء العشر والقراء الأربعة عشر وغيرهم فالميزان واحد في الكل والحق أحق أن يتبع.

قال صاحب الشافي: التمسك بقراء سبعة من القراء دون غيرهم ليس فيه أثر ولا سنة وإنما هو من جمع بعض المتأخرين فانتشروا. ووهم من قال: إنه لا تجوز الزيادة على ذلك. وذلك **لم يقل به أحد** اهـ بشيء من التصرف.

وقال الكواشي: كل ما صح سنده واستقام وجهه في العربية ووافق خط المصحف الإمام فهو من السبعة المنصوصة. يريد السبعة الأحرف في الحديث النبوي المعروف ثم قال: وقد اشتد إنكار أئمة هذا الشأن على من ظن انحصار القراءات المشهورة في مثل ما في التيسير والشاطبية اهـ.." (١)

٣٢٠. "المراد النهى عن نفس الأكل، لا عن سكون الهمة لغير الله. وإن كان هذا منهياً عنه أيضاً، لكن يمكن أن يكون لهذا الكلام الذى قاله سهل وجه يجرى عليه، وذلك أن النهى فى الآية لا يصح حمله على نفس القُرْب مجرَّداً، إذ لا مناسبة فيه ظاهرة، ولأنه **لم يقل به أحد**، وإنما النهى عن معنى فى القرب وهو إما التناول والأكل. وإما غيره وهو شىء ينشأ الأكل عنه، وذلك مساكنة الهمة، فإنه الأصل فى تحصيل الأكل، ولا شك فى أن السكون لغير الله لجلب منفعة أو دفع مفسدة منهى عنه.

فهذا التفسير له وجه ظاهر فكأنه يقول: لم يقع النهى عن مجرد الأكل من حيث هو أكل، بل عما ينشأ عنه الأكل من السكون لغير الله، إذ لو انتهى عما نهى الله عنه لكان ساكناً لله وحده، فلما لم يفعل وسكن إلى أمر فى الشجرة غرَّه به الشيطان وهو الخلود فى الجنَّة، أضاف الله إليه لفظ العصيان فقال فى الآيتين [١٢١-١٢٢] من سورة طه: ﴿وعصىءَادَمُ رَبَّهُ فغوى * ثُمَّ اجتباه رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وهدى﴾ ..

مثل هذا - وهو كثير فى كلام الصوفية - لا نعدم له وجهاً نحمله عليه حتى يكون تفسيراً صحيحاً ومقبولاً.

ولكن هناك أقوال لهم فى التفسير الإشارى يقف أمامها العقل حائراً وعاجزاً عن تلمس محمل لها تُحمل عليه حتى تبدو صحيحة وتصبح مقبولة، فمن ذلك:

ما يروونه عن ابن عباس أنه فسَّر ﴿آلم﴾ فقال: "الألف: الله، واللام: جبريل، والميم: محمد صلى الله

---

(١) مناهل العرفان في علوم القرآن، الزرقاني، محمد عبد العظيم ٤٦٦/١

عليه وسلم ... وأن الله أقسم بنفسه وجبريل ومحمد عليهما السلام".

وهذا إن صح نقله فهو مشكل إلى حد بعيد، ذلك لأن الإشارة إلى الكلمة بحرف ليس معهوداً فى كلام العرب. اللّهم إلا إن دل عليه الدليل اللفظى أو الحالى كقول الشاعر:

فقلت لها قفى فقالت قاف

أراد: قالت: وقفت.

وقول زهير:

بالخير خيرات وإن شراً فا ... ولا أريد الشر إلا أن تا

أراد: وإن شراً فشر، وأراد: إلا أن تشاء.

وقول الآخر:

نادوهموا ألا الجموا ألا تا ... قالوا جميعاً كلهم ألا فا

أراد: ألا تركبون. قالوا: ألا فاركبوا.." (١)

٣٢١. "يعرض لآيات الربا فى سورة البقرة يُفسِّر "الربا" فيقول: "الربا هو الزيادة من الربح فى رأس المال، وهو معروف ومقيَّد بالآية [١٣٠ فى آل عمران] ، فانظرها أولاً" يريد قوله تعالى: ﴿يَآ أَيُّهَا الذين آمَنُواْ لاَ تَأْكُلُواْ الربا أَضْعَافاً مُّضَاعَفَةً﴾ .. ثم يقول بعد ذلك: ﴿وَذَرُواْ مَا بَقِيَ﴾ [البقرة: ٢٧٨] ، ﴿فَلَكُمْ رُؤُوسُ أَمْوَالِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٧٩] ، ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ﴾ [البقرة: ٢٨٠] كل ذلك يفيدك أن الكلام فى المعاملة الحاضرة، ويبشر مَن يتوب بأنه لا يُحاسَب على ما كسبه من قبل، ﴿فَلَهُ مَا سَلَفَ﴾ [البقرة: ٢٧٥] .. انظر [٣٨ فى الأنفال] " يريد قوله تعالى: ﴿قُل لِلَّذِينَ كفروا إِن يَنتَهُواْ يُغَفَرْ لَهُمْ مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ .

ثم قال بعد ذلك عندما عرض لقوله تعالى فى الآية [١٣٠] من سورة آل عمران: ﴿يَآ أَيُّهَا الذين آمَنُواْ لاَ تَأْكُلُواْ الربا أَضْعَافاً مُّضَاعَفَةً واتقوا الله لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ : ﴿الربا أَضْعَافاً مُّضَاعَفَةً﴾ أى الربا الفاحش وبمعنى آخر: الربح الزائد عن حده فى رأس المال. وتُقدِّره كل أُمّة بعُرفها. راجع فى جزائه أواخر البقرة، وقصة اليهود فى أواخر النساء، ثم ارجع إلى [٥ فى النساء و ٤٣] ".

* زكاة الزروع:

كذلك نجد المؤلف يذهب فى زكاة الزروع مذهباً **لم يقل به أحد** من المجتهدين فضلاً عن أنه يصادم ما جاء من السُّنَّة الصحيحة فى بيان المقدار الواجب فى زكاة الزروع، وذلك حيث يُفسِّر قوله تعالى فى الآية [١٤١] من سورة الأنعام: ﴿وَآتُواْ حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ .. فيقول: ﴿وَآتُواْ حَقَّهُ﴾ يفيد أن فى كل

(١) التفسير والمفسرون، الذهبي، محمد حسين ٢/٢٦٨

هذا الخارج من الأرض حقاً لا بد من إعطائه، ﴿يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ زمن تحصيله، وكما أمر المالكين بإيتاء هذا الحق، أمر الحاكم العام بأخذه، والعمل على جبايته لبيت المال، وقد ترك التقدير للأُمة بحسب الحال".

(أقول: وليس للأُمة دخل فى تقدير مقررات الزكاة بعد أن قدَّرها الرسول عليه الصلاة والسلام، وقررها على الأُمة) .

* مصارف الزكاة:

كذلك تخبط المؤلف فى شرحه لبعض مصارف الزكاة، وذلك حيث فسَّر قوله تعالى فى الآية [٦٠] من سورة التوبة: ﴿ ... . وَفِي الرقاب﴾ ، فقال: "فى خلاصها من الاستعباد. وفى هذا الزمان تَجد أكثر المسلمين رقابهم مملوكة للأجانب، فيجب أن يتعاونوا على فك رقابهم، وفي الزكاة حق لهذا التعاون".. "(١)

٣٢٢. "أو رواية، وأضعف منه قول شريك بأنه وقع قبل أن يوحى اليه، وهذا كله لا ينطبق على ما نحن فيه وقال الحريّ انه قبل الهجرة بسنة، ويقرب من قوله قول النووي انه بعد النبوة بعشر سنين وثلاثة أشهر، وجزم الملا أمين العمري في شرح ذات الشفاء بأنه في السنة الثانية عشرة من البعثة، وادعى ابن حزم الإجماع عليه، وضعف ما في الفتاوى، وكأنهم يريدون بهذا زمن نزول سورة الإسراء، وعليه يقتضي أن يكون نزول هذه السورة بعد سورة الإسراء **ولم يقل به أحد**، والقول بنزولها قبلها لم يعارض فيه أحد، والمعارضة في نزولها بين سنة خمس أو ست فقط ورجح الأول لأن قول الثاني هو من باب التداخل في عدد السنين ليس إلا والله أعلم، فيظهر من هذا كله أن القول الموافق للحال والمطابق لترتيب نزول السورتين هو قول الزهري وعليه فتكون سورة الإسراء اخبارا عنها.

مطلب زمن الإسراء والمعراج والرؤية:

واني رغم تتبعي وسؤالي أهل العلم لم أقف على غير هذا، وسأتابع البحث فيه والسؤال عنه حتى إذا وقفت على غيره ذكرته إن شاء الله القائل

«ما كَذَبَ الْفُؤادُ» أي قلب الموحى اليه محمد صلّى الله عليه وسلم «ما رَأى ١١» بعينه وبصره من جبريل أو ما رأى ليلة المعراج من عجائب مكونات ربه وذاته المقدسة «أَفَتُمارُونَهُ» تجادلونه يا كفار قريش، وقرىء أفتمرونه أي تغلبونه أو تجحدونه كما قرىء كذّب بالتشديد «عَلى ما يَرى ١٢» ويعاين من صورة جبريل الحقيقة التي ذكرها لكم أو مما قصه عليكم في ما شاهده في الإسراء والمعراج من العجائب وذلك أنه لما أخبرهم بإسرائه وقالوا له صف لنا بيت المقدس وأخبرنا عن عيرنا

---

(١) التفسير والمفسرون، الذهبي، محمد حسين ٣٩٩/٢

فوصفه لهم وأخبرهم عن عيرهم وثبت لهم صدقه ومع هذا كذبوه كما سيأتي أول الإسراء الآتية «وَلَقَدْ رَآهُ» رأى محمد جبريل «نَزْلَةً أُخْرى ١٣» مرة ثانية في صورته الحقيقية حال بلوغه «عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهى ١٤» الكائنة في السماء السابعة وهي شجرة نبق عن يمين العرش التي ينتهي عندها كل أحد ولا يتجاوزها أحد من الملائكة أو رأى ربه عز وجل «عِنْدَها أي السدرة التي ت (١٣)." (١)

٣٢٣. "ومولانا محمد وعلى آله وأصحابه وأتباعه أجمعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين والحمد لله رب العالمين.

تفسير سورة القمر عدد ٣٧- ٥٤

نزلت بمكة بعد طارق، عدا الآيات ٤٤ و ٤٥ و ٤٦ فانها نزلت بالمدينة، وهي خمس وخمسون آية وثلاثمائة واثنتان وأربعون كلمة، والف وأربعمائة وثلاثة عشر حرفا، وتسمى سورة اقتربت ويوجد سورة الأنباء مبدوءة بلفظ اقترب ولا يوجد سورة مختومة بما ختمت به في القرآن.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

قال تعالى: «اقْتَرَبَتِ» وفي وقت «السَّاعَةُ» القيامة «وَانْشَقَّ الْقَمَرُ ١» انشقاقا حقيقيا علامة على قربها ومعجزة لرسول الله، والسبب في نزول هذه الآية، أن قريشا سألت رسول الله أن يريهم آية دالة على صدقه في ادعاء النبوة، لأنهم لم يعتبروا بما نزل في القرآن الذي هو أعظم آية وأدومها ولم يكتفوا به فأراهم انشقاق القمر مرتين، أخرجه البخاري ومسلم عن أنس وزاد الترمذي: فنزلت هذه السورة أي عدا الآيات المدنيات. وقوله مرتين قيد للرؤية وتعددها لا يقتضي تعدد الانشقاق بأن يكون رآه منشقا، فصرف نظره عنه ثم أعاده فرآه كذلك لم يتغير. وفيه إشارة إلى أنها رؤية لا شبهة فيها. وقد فعل نحوه الكفرة لأنهم لما رأوه مسحوا أبصارهم ثم أعادوا النظر فلما رأوه لم يتغير قالوا ما هذا إلا سحر فلو قال أحد هؤلاء رأيته ثلاث مرات أو أكثر صح بلا غبار. قال الأبوصيري رحمه الله:

شق عن صدره وشق له البدر ... ومن شرط كل شرط جزاء

مطلب معجزة انشقاق القمر:

فتعدد الرؤية لا يقتضي تعدد الانشقاق إذ **لم يقل به أحد**، وأخرجا عن ابن مسعود قال: انشق القمر على عهد رسول الله شقتين فقال صلّى الله عليه وسلم اشهدوا: وفي رواية قال: بينما نحن مع رسول الله إذ انفلق القمر فلقتين، فلقة فوق الجبل وفلقة أدناه فقال لنا صلّى الله عليه وسلم اشهدوا. ولا يعارض هذا ما صح عن أنس أن ذلك كان بمكة." (٢)

---

(١) بيان المعاني، ملا حويش ١٩٣/١

(٢) بيان المعاني، ملا حويش ٢٧٨/١

٣٢٤. "للولي، وان كل ما جاز وقوعه معجزة للنّبي جاز أن يكون كرامة للولي إلا إذا ثبت بالدليل عدم إمكانه كالإتيان بسورة مثل القرآن، والتحدّي به، لأن ذلك من خصائص الرسالة، فمن أنكر هاتين الخصلتين أو إحداهما خرج عن دينه ولو طار بالهواء لانه بادعاء إحداهما يكون مدعيا الرسالة ولا رسالة بعد خاتمها، تدبر، حفظك الله من الزيغ وغرور النفس والحسد، فإن كلا من هذه الثلاثة داع للانكار، راجع الآية ١٤٧ من سورة الأعراف المارة، وما ترشدك اليه، هذا وقد أثبت غير واحد خبر نقل النفس وتطورها لنبينا محمد صلى الله عليه وسلم بعد وفاته وادعى أنه عليه الصلاة والسلام يرى في عدة مواضع في وقت واحد، مع كونه في قبره الشريف يصلي، وضح أن موسى عليه الصلاة السلام يصلي في قبره مع أن الرسول صلى الله عليه وسلم رآه في السماء وجرى بينهما ما جرى في أمر الصلوات المفروضة ليلة الإسراء كما بحث في تفسير أول الإسراء الآتية، وعليه فلا قيمة لما يقوله بعض من لا ثقة بعلمه ولا وثوق بذاته من إنكار هذه القضية البالغة من التواتر دون معارضته من أهل العلم العاملين، وما تعلل به من كون موسى عليه السلام عرج إلى السماء بجسده الذي كان في القبر بعد أن رآه النبي صلى الله عليه وسلم عند قبره في الأرض مما **لم يقل به أحد** جزما، لأن القول به احتمال بعيد، بل لا بد أن يكون بصورة أخرى عنه، وقد رأى صلى الله عليه وسلم ليلة أسري بروحه وجسده الى السماء جماعة من الأنبياء في السموات أيضا مع أن قبورهم في الأرض ولم يقل أحد إنهم نقلوا من الأرض إلى السماء على قياس ما سمعت آنفا، وليس ذلك مما ادعى الحكميون استحالته من شغل النفس لواحدة أكثر من بدن واحد وحيّز واحد، بل هو أمر ممكن كما لا يخفى على من نور الله بصيرته، فعلى هذا لا يقال إن الشمس نفس مثل تلك الأنفس القدسية وانّها تنسلخ عن الجرم المشاهد مع بقاء سيرها وعدم سكونها حسبما يدعيه أهل الهيئة وغيرهم، ويكون ذلك إذا غربت وتجاوزت الأفق الحقيقي بالنسبة لكل قطر وانقطعت رؤية سكان المعمور في الأرض لها، ولا يضر فيه طلوعها إذ ذاك في عرض تسعين ونحوه، لأن ما ذكرت من كون السجود." (١)

٣٢٥. "في الآيتين ٣٨/ ٤٠ من سورة يس وفي الآيتين ١٨/ ٤٢ من سورة والنجم المارتين، وسنأتي على بيانه بعد بصورة أوضح وأكمل إن شاء الله.

مطلب وجوب الإيمان بالإسراء والمعراج وكفر من أنكر الأول وتفسيق من أنكر الثاني:

هذا وإن التعجب بعروجه لقصد الحق لأمر عظيم بين المحب والمحبوب أعجب من نزوله لقصد الخلق بينه وبين أمته، وهذا كالفرق بين ولاية النبي ورسالته فإن الأولى بينه وبين مولاه والثانية بينه وبين الناس، وإنما قال تعالى بعبده ولم يقل بنبيه أو رسوله لئلا يتوهم فيه ما توهمه الناس في عيسى عليه السلام من

(١) بيان المعاني، ملا حويش ٤١/٢

أنه انسلخ من الأكوان وعرج بجسمه إلى الملأ الأعلى مناقضا للعادات البشرية وأطوارها، ولأن العبودية أفضل من النبوة لأنها انصراف من الخلق إلى الخالق، والنبوة انصراف من الخالق إلى الخلق، وشتان ما بينهما، ولأن كلمة عبد عبارة عن الروح والجسد، والبراق الذي ركب عليه في الإسراء من جنس الحيوانات يحمل الأجساد لا كما يقوله الغير من أنه عبارة عن البرق المعلوم الحاصل من احتكاك السحب بعضها ببعض، وهو الذي أقل حضرة الرسول من مكة إلى القدس بسرعته وأعاده لموضعه، وهذا أبلغ في القدرة لو كان لهذا القول أصل من نقل صحيح أو خبر قاطع وليس فليس، أو لو كان العروج بالروح فقط كما يزعمه البعض أو حال النوم كما يقوله الغير أو حال الفناء كما توهمه الآخر أو حال الانسلاخ كما يظنه بعض المتصوفة والحكماء، لأمكن ذلك، على أن الذهاب بالروح يقظة ليس كالانسلاخ الذي ذهب هذا الأخيران إليه، فإنه وإن كان خارقا للعادة إلا ان العرب لا تعرفه، فليس محلا للتعجب، **ولم يقل به أحد** من السلف كما فندناه في سورة يس المارة، وعلى تلك الأقوال الواهية لا حاجه لذكر البراق، لأن ما ذكر فيها لا يحتاج الى الحمل، ولا محل لأن يستبعده المستبعدون أو ينكره الجاحدون استكبارا على الله القادر الفعال لما يريد، لأن أهل الهيئة من جميع الملل يحصل لهم مثل ذلك، وكثير من الناس من يرى الله في المنام، ويوجد جماعة من أهل المعرفة يتوصلون الى الانسلاخ فلا فضل فيه حينئذ ولا فخر، ولا حاجة للإنكار والجدال وإنما القول الحق هو أنه صلّى الله عليه وسلم أسرى بروحه وجسده يقظة من مكة الى بيت المقدس، ومن." (١)

٣٢٦. "وأبو بكر في عمر حين استخلفه على الأمة عند موته رضي الله عنه «وَكَذلِكَ» مثل ما أنجينا يوسف من القتل وأخرجناه من البئر وعطفنا عليه قلب العزيز «مَكَّنَّا» جعلنا قرارا ومكانة ومقاما عظيما كريما «لِيُوسُفَ» الصديق الصابر «فِي الْأَرْضِ» من مصر تمكينا ثابتا، وجعلنا له فيها منزلة راسخة عليه عند عزيزها حتى إنه أمر امرأته بإكرامه وعلمها بكرامته عليه دون سائر حاشيته وغرسنا حبه في قلبه وقلب زوجته حتى صار مقربا عندهما على غيره من الخدم وصارا ينظران إليه بصفة ولد «وَلِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحادِيثِ» بغير الرؤيا التي هي السبب في خلاصه ممّا سيبتلى به من السجن وبراءته مما يتهم به، وتملكه على مصر، إذ أن الملك سيفوضه بكل شيء ويقيمه مقامه كما سيأتي «وَاللَّهُ غالِبٌ عَلى أَمْرِهِ» الذي شاءه ليوسف عليه السلام، وهو المتولي عليه لا يكله إلى غيره حتى يبلغ منتهاه من الدارين، وهو الذي يفعل ما يشاء له ولغيره، ويفعل ما يريد لا رافع لأمره ولا راد لقضاه، ولا يغلبه غالب، وهو الذي يبلغه ما قدره له في علمه ويخلصه مما يبتلى به، وأعاد بعض المفسرين ضمير أمره إلى يوسف، ولا مندوحة فيه، لأنه غالب على أمر يوسف وغيره وكافة خلقه «وَلكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ ٢١» صنع الله في

---

(١) بيان المعاني، ملا حويش ٢/٤١٠

يوسف وما يراد منه أن يكون، وعلم ذلك منوط به وحده، «وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ» تقدم معنى الأشد في الآية ٢١٢ من سورة القصص في ج ١ «آتَيْناهُ حُكْماً وَعِلْماً» يقضي به بين الناس بحسب شريعة آبائه لا بمقتضى ما يراه من ملكه لأن الأنبياء يلهمون خلقة من حين الولادة، فضلا عن أنه عليه السلام نبيء بالبئر كما مر وهو في الثامنة عشرة من عمره، وأدخل في السجن وهو أبن ثلاث وثلاثين، كما نبيء عيسى بالمهد ويحيى في السابعة من عمره، راجع الآيتين ٤١ من سورة مريم، و ١ من سورة طه في ج ١، فالنبوة سابقة لهذا، وما قيل إنه حين ألقي بالجب كان عمره عشر سنين ضعيف إذ يكون بقاءه في الجب ثماني سنين، **ولم يقل به أحد**، وقيل إن المراد بالحكم هنا الحكمة، وهي في لسان الشرع العلم النافع المؤيد بالعمل، لان العلم بدون العمل لا يعتدّ به، والعمل بخلاف العلم سفه، والمراد بالعلم هنا تأويل الرؤيا، والأولى أن يؤول الحكم." (١)

٣٢٧. "لم يؤثر فيها لما داخل قلبها من حبه، فأدركته وأقبلت عليه وحرّضته وحذّرته، فلم يفعل وأكد لها

إعراضه، ووعظها بما أوتيه من فصاحة في اللفظ وبلاغة في المعنى وشدة في الخطاب، وهي عن ذلك بمعزل، فرمت نفسها إليه وعكفت بكلها عليه وهذا مغزى قوله تعالى «وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ» عزمت عزما شديدا عليه إلّا أن يفعل وقربت نفسها منه، وهو يدافعها ولم ينجع بها الوعظ ولا غيره، إذ لم يبق عندها المزجر مسمع ولا للتحذير من سوء العاقبة مطمع، وهنا يحسن الوقف ثم الابتداء بقوله تعالى «وَهَمَّ بِها لَوْلا أَنْ رَأى بُرْهانَ رَبِّهِ» وهو النبوة الجليلة، فلولاها ولولا حصول العصمة بها شأن كل نبي لهمّ بها وقاربها، مثل الهم والقربان الله الذي فعلتهما هي، ولكن عهد إليه بالنبوة حال دون ذلك. وقال السيد محمد رشيد رضا في تفسيره المنسوب إلى محمد عبده: أرادت قتله حين امتنع من إجابة طلبها وهو أراد قتلها ليتخلص مما دعته إليه، ولكن القتل أمر عظيم حال دونه مقام النبوة التي تتباعد عن كل مخالفة لما نهى الله. وهو رأي جيد إلا أنه **لم يقل به أحد** من المفسرين، مع أن الهم قد يأتي بمعنى القتل.

مطلب خلاصة القول بالهم وبطلان أقوال من قال به والشهادات على براءة يوسف عليه السلام:

هذا وكان الهم منه هم الطباع مع الامتناع لا كهمها هي الذي هو هم السباع المقصود منه إجراء الفعل، ولو كان كذلك وحاشاه من ذلك لما مدحه الله عليه بآخر هذه الآية بقوله (إِنَّهُ مِنْ عِبادِنَا الْمُخْلَصِينَ) وقيل إنه قصدها بخاطره قصدا غير مختار، وهو من دواعي القلب ولا صنع للعبد فيما يخطر في قلبه، ولا مؤاخذة عليه بل يثاب عليه ويكتب له به حسنات كثيرة، ومن سماء ذنبا فهو بالنسبة لمقامه لأن حسنات الأبرار سيئات المقربين، وإلا فالهم الحقيقي منتف في حقه عليه السلام بنص قوله تعالى (لَوْلا

(١) بيان المعاني، ملا حويش ١٨٨/٣

أَنْ رَأى بُرْهانَ رَبِّهِ) وفيه كفاية، ويفهم مما تقدم أن هم النفس لا يؤاخذ عليه البشر مطلقا كما بيناه في الآية ٨٤ من القصص في ج ١، وله صلة في الآية ٢٥٤ من البقرة في ج ٣، وقال إذا وطنت النفس على الهم فهو سيئة وإلا فلا، والقول الحق إن مطلق الهم لم يقع منه، ولم يجل بخاطره، ولم تحدثه." (١)

٣٢٨. "وقال إن الملك أمر بإخراجك من السجن بلا عودة، وطلب مقابلتك ليوليك أمره، فودع أهل السجن ودعا لهم بخير، ولما خرج أسفوا كلهم على فراقه وفرحوا بخروجه، قالوا ولما خرج كتب على باب السجن هذا بيت البلاء، وقبر الأحياء، وشماتة الأعداء، وتجربة الأصدقاء. ثم اغتسل خارجه ولبس ثيابه وتوجه نحو الملك، فلما قرب منه قال حسبي ربّي من دنياي، حسبي ربي من خلقه، عز جارك يا الله وجلّ ثناؤك ولا إله غيرك. ولما وقف بين يديه وأبصره قال اللهم إني أسألك بخيرك من خيره، وأعوذ بك من شره وشر غيره. وسلم عليه بالعربية، فقال له ما هذا اللسان؟ قال لسان عمي إسماعيل، ثم دعا له بالعبرانية، فقال له ما هذا اللسان؟ قال هذا لسان آبائي، قالوا وكان الملك يحسن سبعين لغة، فكلمه بها كلها، فأجابه بما يكلمه، وزاد عليه بالعبرية والعربية، فأعجب به غاية الإعجاب وقربه وأجلسه بجانبه، قالوا وكان خروجه من السجن بعد بلوغه الأربعين سنة من عمره، لأنه أدخل فيه بعد كمال الثالثة والثلاثين وبقي فيه سبع سنين على أصح الأقوال، وما قيل إنه لبث في السجن خمس سنين قبل أن أوصى ساقي الملك ليعرض أمره على ربه فليس بشيء، لأنه دخل معه وخرج بعد تعبير الرؤيا بثلاثة أيام، ولأنه حين خرج كان عمره أربعين سنة وإذا مشينا على هذا القيل يكون عمره إذ ذاك خمسا وأربعين سنة، **ولم يقل به أحد**. قال تعالى «فَلَمَّا كَلَّمَهُ» وشاهد منه ما لم يكن بالحسبان وما وقع منه حين مواجهة الملك من الاحترام اللائق به مما أعجب الملك ودهش منه كان بتعليم الله تعالى، لأن الملوك لا يبدأون بالكلام بل بالتحية والدعاء فقط، ثم يسكت أمامهم حتى يكون الملك البادئ ثم يجاب على قدر السؤال، فلما رآه الملك واقفا على هذه الأصول وزيادة لم يرها من غيره أقبل عليه وخاطبه بقوله كما حكى الله عنه «قالَ إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدَيْنا مَكِينٌ» ذو مكانة عالية ومنزلة سامية «أَمِينٌ ٥٤» ذو مقام مؤتمن على أسرارنا وعلى خزائننا، قالوا وقال الملك يا يوسف أحب أن أسمع منك تأويل الرؤيا فقصّها كما رآها ثم قص له تأويلها كما ذكره أولا، فقال والله ما أخطأت منها شيئا، وإنما كانت عجبا وما سمعته منك أعجب، لأنك أخبرتني عن شيء رأيته أنا وأوّلته." (٢)

٣٢٩. "أيها الناس أي شيء عرض لكم ومنعكم من «أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ» وهذا تأكيد في إباحة ما ذبح على اسم الله دون غيره «وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ ما حَرَّمَ عَلَيْكُمْ» في كتابه مما لم يحرم ووضحه

---

(١) بيان المعاني، ملا حويش ١٩١/٣

(٢) بيان المعاني، ملا حويش ٢٢٤/٣

لكم فمنه ما أنزله ومنه ما سينزله بعد، لأنه تعالى أنزل الكتاب جملة واحدة إلى بيت العزة كما تقدم في المقدمة في بحث إنزال القرآن وقد استوفى ذكره في سورة المائدة التي هي قبل هذه السورة في ترتيب القرآن كما هو في علم الله وبعدها بالنزول فتلك مدنية وهذه مكية لهذا فإن بعض المفسرين قال إن هذا التفصيل المشار إليه هنا يعود إلى سورة المائدة بالنظر إلى هذا لكنه قول غير سديد لما فيه من البعد وعليه فإن المراد بالتفصيل ما ذكره في هذه السورة وما سيذكره بعد في المائدة وغيرها، وقال بعضهم إن الضمير

يعود إلى قوله تعالى (قُلْ لا أَجِدُ فِي ما أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً) الآية الآتية بعد بضع وعشرين آية وقد اختاره الإمام الرازي بداعي أن هذا التصور من المتأخر لا يمنع أن يكون المراد به الآن وهو وجيه لو كان عود الضمير إلى المتأخر جائز مطلقا وحيث لا فلا كما أشرنا إليه في الآية ٢٩ المارة بأنه يمكن عوده لما يليه أما عوده لكلام بعد جمل كثيرة **فلم يقل به أحد** ويحتمل أن الرازي رحمه الله نظر إلى أن التأخير في التلاوة لا يوجب التأخير في النزول، وعليه فلا يضر تأخر هذه الآية التي نحن بصددها لأنها من صورة واحدة تدبر.

مطلب الضرورات تبيح المحظورات والضرورة تقدر بغيرها وأن طاعة الله واجبة مطلقا:

واعلم أن الله تعالى بين لكم، ما حرم عليكم ومنعكم من تعاطيه «إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ» بأن مستكم الحاجة «إِلَيْهِ» وأقسرتم على أكل شيء من المحرمات أو شربه من قبل الغير أو أنهككم الجوع والعطش لتناوله بحيث لا يوجد غيره، وفي عدم التناول يتحقق الهلاك فعلا أو في غالب الظن، فإذ ذاك يجوز تناول المحرم أكلا وشربا بقدر الحاجة الدافعة لمظنة الهلاك، إذ يكون هذا في هذه الحالة مباحا لأنه صار من جملة ما أحله الله عند الحاجة، والقاعدة الفقهية أن الضرورات تبيح المحظورات والضرورة تقدر بقدرها ولذلك قلنا بجواز تناول ما يوقع مظنة الهلاك لأن من غص." (١)

٣٣٠. "وقرأ الباقون بهمزة وصل على الخبر مفتوحة في الابتداء لوجودها في "ال".

وقد أشار إلى هذه الحالة الإمام الشاطبي رحمه الله في الشاطبية بقوله:

وإنْ همزُ وصلٍ بين لام مسكنٍ ... وهمزة الاستفهامِ فامدده مُبْدِلا

فللكلِّ ذا أولى ويقصرُهُ الذي ... يسهِّل عن كل كآلان مُثِّلا اهـ

كما أشار العلامة الطيبي إلى حالتي همزة الوصل حذفاً وبقاء بقوله رحمه الله تعالى:

وهمزُ وصل إنْ عليه دخلا ... همزة الاستفهام أبدل سهِّلا

إن كان همز ألْ وإلا فاحْذِفا ... كأتخذتم أفترى أصطفى اهـ

---

(١) بيان المعاني، ملا حويش ٣/٣٩٧

التتمة.

"تتمة": إذا وقف على لفظ "بئس" اختبار بالموحدة في قوله تعالى: ﴿بِئْسَ الاسم الفسوق بَعْدَ الإيمان﴾ [الآية: ١١] بسورة الحجرات وابتدئ من لفظ "الاسم" فيجوز فيه وجهان:

الأول: الابتداء بهمزة الوصل مفتوحة وكسر اللام.

الثاني: الابتداء بلام مكسورة من غير همزة وصل قبلها.

والوجهان صحيحان مقروء بهما ابتداء للقراء العشرة والوجه الأول هو الأولى والمقدم في الأداء اتباعاً لرسم المصحف الشريف.

وقد أشار إلى هذين الوجهين شيخ شيوخي العلامة المتولي في الروض النضير بقوله:

وفي بئس الاسم ابدأ بأل أو بلامه ... فقد صُحِّحَ الوجهان في النَّشْرِ للمَلاَ اهـ

هذا: وبعض المبتدئين يخفى عليه الحكم في هذا اللفظ وصلاً أو ابتداء فيقرأ بسكون اللام وبقطع همزة "اسم" وهو خطأ فاحش **لم يقل به أحد** ولا يجوز بحال لأن همزة اسم همزة وصل كما مر دخلت عليها لام التعريف وهي ساكنة وبعدها السين ساكنة فالتقى ساكنان فلزم تحريك أولها بالكسر وهو اللام تخلصاً من التقاء الساكنين وحذفت همزة الوصل لدخول لام التعريف عليها كما هو مقرر فتأمل وبالله التوفيق.." (١)

٣٣١. "٢ – علو الجهة التي نزل منها القرآن: وأن هذا العلو ليطلع عليه كل مَن يتصل بالقرآن قارئاً أو مستمعاً أو دارساً، مؤمناً أو غير مؤمن. وهكذا.

٣ – حسن الأداء: ويعني به الوَّ لف روعة النظم، وحسن الصورة البيانية

وقد اهتم الخطيب بهذا الوجه اهتماما فائقاً، ومما ذكره فيه:

أن ألفاظ القرآن مختارة للدلالة على المعنى، ومختار للفظ القرآني موضعه

فى الجملة أو التركيب الذي هو فيه. ولذلك فإن نظم القرآن يخالف نظوم البيان عند العرب لأنه نظم مفصل – بآيات مفصلة بفواصل.

ثم تحدث عن الفواصل القرآنية باعتبارها مظهراً من مظاهر حُسن الأداء

وأطال في هذا الفرع، لكنه لم يأت فيه بأكثر مما ذكره السابقون اللهم إلا اختلاف طريقة العرض التي لا يسلم منها كاتب.

٤ – روحانية القرآن: وهذا وجه رابع يرى الخطيب أنه جديد **لم يقل به أحد**، وصلة هذا الوجه بالوجوه

---

(١) هداية القاري إلى تجويد كلام الباري، عبد الفتاح المرصفي ٢/٥٠٣

الثلاثة المتقدمة أن القرآن روح وتلك الوجوه (الصدق، علو الجهة، وحسن الأداء) كل أولئك تجليات الروح القرآنية. ولعل المؤلف يقصد بهذه الروحانيةَ أثر القرآن على النفوس وما تجده من نشوة فرح، أو جزعة خوف عندما تسمع أو تقرأ القرآن.

* * *

* ليس في الجديد جديد!

هذه الأربعة هي ما ذكره الخطيب على أنها فتوح جديدة في قضية الإعجاز.

وبعد. . فهل أضاف الخطيب جديداً كما قال؟

لا. . . لم يأت الخطيب بجديد، وإن اعترف هو بذلك قائلاً إن الجديد الذي جاء به هو حُسن العرض.

. ليكن هذا صحيحاً. أوَ ليس هذا تناقضاً مع ما يدل عليه العنوان؟." (١)

٣٣٢. "والمراد بها في الآية اليمين بتفسير السنة، ويصدق قطع اليد بفصل بعض أجزائها أو جميعها عن البدن بآلة قطاعة"١.

وكلامه هذا مجمل، تدخل تحته كل الأقوال التي قبلت من أن القطع من الكتف أو من المرفق أو من الكف أو أربعة أصابع؛ بل يدخل فيه ما **لم يقل به أحد**؛ وهو قطع بعض الأصبع.

وأعيدك مرة أخرى إلى تفسير أهل السنة والجماعة معدن الحق ومنهله؛ لتعرف هناك صحيح القول من سقيمه، أعاذنا الله وإياكم من سقمه.

تلكم أمثلة قليلة من آراء الفقه الشيعي المسمَّى بالفقه الجعفري، اقتصرت فيما أوردت من الخلاف بين فقههم وفق أهل السنة على ما ورد في القرآن الكريم -بل بعض ما ورد- أما باقي الخلاف وأكثره ففي آيات أخرى وفي مواضع لم يرد دليلها من الكتاب، وهي اختلافات كثيرة جعلت الفقه الجعفري فقهًا غير معترف به عند العلماء المعتبرَين.

وأذكر في هذه المناسبة واقعة جرت في رابطة العالم الإسلامي، حينما قدم مندوب إيران طلبًا باعتراف الرابطة بالمذهب الجعفري، ومعه وثيقة من بعض الجهات العلمية ذات الوزن الكبير "!! " تؤيده على دعواه وتجيبه إلى طلبه؛ فإن قبلوا طلبه دخلوا مأزقًا، وإن رفضوه واجهوا حرجًا؛ فاقترحوا أن يتولى الأمر الشيخ محمد الأمين الشنقيطي -رحمه الله تعالى- وكان حينذاك عضوًا في المجلس التأسيسي للرابطة؛ فعقدت جلسة خاصة لذلك، فقال -رحمه الله- في هذا المجلس: لقد اجتمعنا للعمل على جمع شمل المسلمين والتأليف بينهم وترابطهم أمام خطر عدوهم، ونحن الآن مجتمعون مع الشيعة في أصول هي: الإسلام دين الجميع، والرسول محمد صلى الله عليه وسلم رسول الجميع، والقرآن كتاب الله، والكعبة

---

(١) خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية، عبد العظيم المطعني ١٦٩/١

قبلة الجميع، والصلوات الخمس وصوم رمضان وحج بيت الله الحرام، ومجتمعون على تحريم المحرمات؛ من قتل وشرب

---

١ الميزان في تفسير القرآن: محمد حسين الطباطبائي ج٥ ص٣٢٩.." (١)

٣٣٣. "أمر غيبي، وقد دل القرآن الكريم على وجود الجن ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ ١.

وذكر من صفاتهم أنهم خلقوا من نار٢، وأن الله أرسل إليهم رسلًا٣، وأن منهم مؤمن ومنهم كافر٤، وأن منهم شياطين٥، وأن الله يعاقب العصاة منهم بالنار٦، وأن الله أعطاهم قوة لا توجد في الإنس٧، وأن قدرتهم ناقصة٨، وأنهم لا يعلمون الغيب٩، وأنهم يتزوجون١٠ ويتناسلون١١، وأنهم يروننا من حيث لا نراهم١٢.

ذلكم مجمل عقيدة السلف في أمر الجن، لا يصفونهم بأكثر مما وصفهم به القرآن الكريم والسنة المطهرة؛ لأنهم من أمور الغيب التي لا يصح القول فيه إلا بالوحي.

وقد أثبت الشيخ رشيد رضا وآمن بوجود الجن؛ لكنه تأول وجودهم بأمر آخر **لم يقل به أحد** من السلف، وليس له من دليل إلا الاحتمال، وما هو بدليل.

فقال السيد رشيد رضا: "وقد كان غير المسلمين يعدون من هذا القبيل

---

١ سورة الذاريات: الآية ٥٦.

٢ سورة الحجر: الآية ٢٧، والرحمن: ١٥.

٣ سورة الأنعام: الآية ١٣٠.

٤ سورة الجن: الآيتين ١٢، ١٥.

٥ سورة الناس.

٦ سورة هود: الآية ١١٩.

٧ سورة النمل: الآيتين ٣٨، ٣٩.

٨ سورة الرحمن: الآية ٣٣.

٩ سورة الجن: الآية ٧، ١٠.

١٠ سورة الرحمن: الآية ٧٤.

---

(١) اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، فهد الرومي ٢/٥١٢

١١ سورة الكهف: الآية ٥٠.

١٢ سورة الأعراف: الآية ٢٧.." (١)

٣٣٤. "هذا قبل أوان الإمساك الشرعي ببعض الوقت ربما زيادة في الاحتياط١ وهذا القول **لم يقل به أحد** من قبله.

ومن الملاحظات أيضا أن التزامه لمنهج الواقعية في التفسير -كما أشرت إليه- قد أوقعه في موقف من الفقه غير سليم، ففي تفسيره مثلا لقوله تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ﴾ ٢ قال رحمه الله تعالى: "إن موضوع الغنائم بجملته ليس واقعا إسلاميا يواجهنا اليوم أصلا، فنحن اليوم لسنا أمام قضية واقعة، لسنا أمام دولة مسلمة وإمامة مسلمة وأمة مسلمة تجاهد في سبيل الله ثم تقع لها غنائم تحتاج إلى التصرف فيها.. ليس هناك قضية غنائم؛ لأنه ليس هناك قضية جهاد.. والمنهج الإسلامي منهج واقعي، لا يشتغل بقضايا ليست قائمة بالفعل، ومن ثم لا يشتغل أصلا بأحكام تتعلق بهذه القضايا التي لا وجود لها من ناحية الواقع! إنه منهج أكثر جدية وواقعية من أن يشتغل بالأحكام! هذا ليس منهج هذا الدين، هذا منهج الفارغين الذين ينفقون أوقات الفراغ في البحوث النظرية وفي الأحكام الفقهية، حيث لا مقابل لها من الواقع أصلا بدلا من أن ينفقوا هذه الجهود في إعادة إنشاء المجتمع المسلم من أجل هذا الإدراك لجدية المنهج الحي الواقعي الحركي لهذا الدين لا ندخل هنا في تلك التفصيلات الفقهية الخاصة بالأنفال والغنائم حتى يحين وقتها عندما يشاء الله وينشأ المجتمع الإسلامي، ويواجه حالة جهاد فعلي، تنشأ عنه غنائم تحتاج إلى أحكام"٣.

وينبغي أن أبين أنه لا يريد بالفقه هنا كل الفقه بدليل أنه عرض لكثير من مسائله -وإن كان في إيجاز- وإنما يريد به المسائل الفقهية التي لا وجود لها في واقع المسلمين المعاصر.

ثم إن هذه المسائل التي عاب الخوض فيها لم يطلب إلغاءها وإنما تأجيل الحديث عنها إلى أن توجد الحاجة لها في أرض الواقع.

---

١ في ظلال القرآن: ج١ ص١٧٥.

٢ سورة الأنفال: ٤١.

٣ في ظلال القرآن: ج٣ ص١٥١٨-١٥١٩ باختصار.." (٢)

---

(١) اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، فهد الرومي ٢/٨٣٩

(٢) اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، فهد الرومي ٣/١٠٥٣

٣٣٥. "هذا ما نرى لزوم ذكره ردا على التأويل الباطل للشيخ عبد العزيز فهمي باشا، وفيما ذكرته الكفاية إن شاء الله أو بعضها.

وهذا الشيخ عبد العزيز بن خلف آل خلف، فسر سورة الزلزلة بتفسير **لم يقل به أحد** من قبله فقال مثلا في تفسير قوله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا، بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَى لَهَا﴾ ١: "اتفق المفسرون على أن الأرض تتحدث بما عمل عليها يوم القيامة، فتشهد على كل أحد بعمله الذي عمله على ظهرها من خير وشر؛ أما في الدنيا فقد تحدثت أيضا بما يعمله أهلها على ظهرها من خير أو شر في كل بقعة على وجه الأرض، ونحن نسمع هذا في كل ساعة ولحظة، فهذه أخبار أمريكا، لندن، مكة، كذا كذا. فتلك حالة مصغرة من تحدثها يوم القيامة إنها لمعجزة من المعجزات الباهرة وقعت ملموسة مطابقة لمحسوس لفظا ومعنى وهو الراديو ومحطاته البرقية وما في معنى ذلك من التليفون وأمثاله كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ﴾ ٢ فذلك يصدق على واقع ملموس من إذاعات العالم وهذه الجملة تعتبر معجزة مستقلة. فالآية الكريمة -يقصد آية الزلزلة- والخبر الكريم يصدقان على حدوث هذا في الدنيا كما يصدقان على حدوثه في الآخرة؛ لأن الآية والخبر لم يحددا بلفظ صريح أنه في الدنيا فقط ولا أنه في الآخرة فقط، والجملة الأخيرة من كلام الله يعني: ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ﴾ الآية تنص على أن ذلك في الدنيا فقط فنحن الآن قد ظهرت لنا معجزة في الدنيا لا تتنافى مع وقوع ذلك في الآخرة وحدثت لأرضنا التي لم تتبدل ليوم القيامة كما قال تعالى: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ﴾ ٣.

فأرض الدنيا قد تحدثت فكيف بأرض الآخرة ونعلم علم اليقين بتحدثها في الآخرة ونلمس عين اليقين بتحدثها في الدنيا، فلا منافاة ولا تناقض أنطقها في الدنيا الذي أنطق كل شيء، وأذاع القوم إذاعة صحيحة صريحة مع أن الراديو

---

١ سورة الزلزلة: الآيتين ٤، ٥.

٢ سورة النساء: من الآية ٨٣.

٣ سورة إبراهيم: من الآية ٤٨.." (١)

٣٣٦. "على ذلك. وقد جاء محمد أبو زيد برأي جديد **لم يقل به أحد** قبله -فيما أعلم- فقد زعم أن "الإسراء يستعمل في هجرة الأنبياء" "المسجد الحرام الذي له حرمة يحترم بها عند جميع الناس" "المسجد الأقصى" الأبعد -مسجد المدينة- وقد بارك حوله، فكان للنبي صلى الله عليه وسلم هناك

---

(١) اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، فهد الرومي ١٠٧٠/٣

ثمرة وقوة وكان بالإسراء الفتح والنصر

فكان كل ذلك من آيات الله"١.

إذًا فالمراد بالإسراء عنده الهجرة -من مكة إلى المدينة ولا أدري كيف يفسر المسجد الأقصى بالأبعد ثم يزعم أنه مسجد المدينة مع أنه لا مسجد هناك حينذاك، زد على هذا أن في القدس مسجدا هو أبعد من مسجد المدينة ومع أن هذه الآية مكية باتفاق العلماء أي قبل الهجرة لكن المؤلف لا يدرك فوائد معرفة ما نزل بمكة وما نزل بالمدينة وأثر ذلك في التفسير، وزد على هذا أيضا أن الإسراء من مكة إلى بيت المقدس قد ورد في السنة ورواه جمع عظيم من صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضي الله عنهم وجاءت هذه الروايات في الصحاح، ولكنه لا يفسر القرآن بالسنة ولو فعل لما ضل وتاه وألحد في تفسيره.

تلكم بعض الأمثلة على مواقفه الملحدة من المعجزات التي أظهرها الله على يد أنبيائه علامة على صدقهم أمام أقوامهم، فآمن بها طوائف منهم وأنزل الله العقاب الشديد على من لم يؤمن بعد نزولها دليلا على حجيتهان واحسب هذا دليلا كافيا على قوة الارتباط بين النبوة والمعجزة قال شيخ الأزهر محمد الخضر حسين عن منكري المعجزات "إنما ينكرها طائفة ممن أنكروا بعثة الرسل إذ قالوا إن الرسالة تتوقف على المعجزة والمعجزة خرق للعادة وخرق العادة محال"٢.

ولهذا فإن شيخ الأزهر محمد الخضر حسين رحمه الله تعالى كثيرا ما يربط وهو يرد على محمد أبو زيد بينه وبين داعية البهائية المسمى أبا الفضل في كتابه المسمى "الدرر" فيورد إلحاد هذا ثم يورد إلحاد البهائي فلا تكاد تجد فرقا بينهما إلا في الألفاظ، ويزداد ظنك سوءا إذا علمت أن صدور الكتاب

---

١ الهداية والعرفان: ص٢١٩.

٢ بلاغة القرآن: محمد الخضر حسين، ص١١٤.." (١)

٣٣٧. "الفاحش، فإن هذه الترتيبات الباطلة لا تغني من الحق شيئا بعد أن اتفق المسلمون على تحريم الربا قليلة وكثيرة؛ أما محمد أبو زيد فقد زعم أن الربا المحرم هو الربا الفاحش ولم يحدد المقدار الذي يكون به الربا فاحشا؛ وإنما ترك هذا لتقدره كل أمة بعرفها؟! وبهذا يكون الربا محرما في مكان ومباحا في آخر؟!

فقال في تفسير قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا الرِّبا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ ١: "أي الربا الفاحش، وبمعنى آخر: الربح الزائد عن حده في رأس المال وتقدره كل أمة

---

(١) اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، فهد الرومي ١٠٩٠/٣

بعرفها"٢.

وعلى زعمه هذا إن قدرته أمة بما زاد على ٢٠٪ وقدرته أخرى بما زاد عن ١٥٪، فإن ربا ١٦٪ إلى ٢٠٪ حرام عند طائفة من المسلمين مباح عند أخرى، ثم أين موقع السنة التي حرمت الربا قليله وكثيره من هذا التفسير؟! إنك لن تجد لها أثرا كما لم تجدها في سائر تفسيره وحسبك بهذا انحرافا في التفسير.

تعدد الزوجات:

وأما تعدد الزوجات؛ فقد جاء محمد أبو زيد في شرط إباحته بما هو أعجب من كل ما سلف؛ حيث اشترط شرطا **لم يقل به أحد** من قبله ولا من بعده حتى ساعتنا هذه فيما أعلم؛ حيث اشترط في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾ ٣. اشترط في "النساء" أن يكن من نساء اليتامى؛ فلا يجوز عنده التعدد من غير النساء اليتامى؟! قال: "من النساء: نساء اليتامى الذين فيهم الكلام لأن الزواج منهن يمنع الحرج في أموالهن، ومن هذا تفهم أن تعدد الزوجات لا يجوز إلا للضرورة التي يكون فيها التعدد مع العدل أقل ضررا

١ سورة آل عمران: الآية ١٣٠.

٢ الهداية والعرفان: ص٥٣.

٣ سورة النساء: من الآية ٣.." (١)

٣٣٨. "على المجتمع من تركه، ولتعلم أن التعدد لم يشرع إلا في هذه الآية بذلك الشرط السابق واللاحق"١.

ولنا مع هذا التفسير وقفات قصيرة فلا سند له أولا في اشتراط أن تكون النساء من اليتامى يكذب هذا إطلاق العبارة في الآية، وتكذبه السنة النبوية وفعل الرسول صلى الله عليه وسلم وفعل أصحابه؛ فقد عدد وعددوا من غير يتامى النساء، ولم يدر بخلد أحدهم هذا الشرط **ولم يقل به أحد** مهم ولا من سائر علماء المسلمين من بعدهم.

ووقفة أخرى مع هذا التفسير من أين جاء بقيد: "إنه لا يجوز إلا للضرورة" وليس في الآية مثل هذا القيد.

ووقفة ثالثة ماذا يقصد بقوله أن التعدد لم يشرع إلا في هذه الآية؟!

أليست الآية الواحدة كافية في التشريع أم لا بد من تكراره حتى يكون مشروعا؟! أم يريد التقليل من

(١) اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، فهد الرومي ٣/١٠٩٦

شأن التعدد؟! وحسبنا قدوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم، وأصحابه من بعده.

التسري:

والآية السابقة تنص على أن من خاف ألا يعدل فليتزوج واحدة أو يتسرى بما ملكت يمينه. قال تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَى أَلَّا تَعُولُوا﴾ ٢.

لكن محمد أبو زيد ينكر التسري فيقول في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ الآية٣، وبدلا من أن يستدل بها على إباحة التزوج مما ملكت الأيمان عكس المعنى؛ فقال: "وفي هذه الآية رد على الذين يتخذون ملك

---

١ الهداية والعرفان: ص٦١.

٢ سورة النساء: الآية ٣.

٣ سورة النساء: من الآية ٢٥.." [(١)]

٣٣٩. "الطلاق:

وكما اشترط في التعدد شرطا جديدا **لم يقل به أحد** من قبله، فإنه جاء أيضا هنا بشرط عجيب لا أعلم أحد قال به من قبله أيضا، وهو أن الطلاق لا يقع من الزوج لزوجته إلا إذا جاءت بما يخل بنظام العشرة الزوجية. وعبارة لا يقع تدل على أنه فيما لو نطق بالطلاق من غير هذا السبب فإن زوجته لا تطلق، وهاك نص عبارته: "إن الطلاق وإن كان في يد الرجل لا يخل بنظام العشرة الزوجية" ١.

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ، وَالْخَامِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ﴾ ٢.

قال: "تسهيل على الرجل فإنه يصعب عليه أن يعاشر امرأته وهو يعتقد عدم عفتها، وتفهم من هذا أن ليس له أن يطلقها إلا بسبب يخل بالعشرة الزوجية؛ وإلا ما احتاج إلى هذا الإشهاد"٣، وهو يجهل أن هذه الشهادة من الزوج ليست لإيقاع الطلاق؛ وإنما لإيقاع العقاب عليها، ولذلك قال تعالى بعد هاتين الآيتين مباشرة: ﴿وَيَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ﴾ الآية٤؛ ولكنه لا يفقه هذا وألحد في تفسير الآية.

مصارف الزكاة:

وقد ذكر الله سبحانه وتعالى مصارف الزكاة في قوله عز وجل: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ

---

(١) اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، فهد الرومي ١٠٩٧/٣

وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ ٥،

---

١ الهداية والعرفان: ص٤٤٥.

٢ سورة النور: الآيتين ٦-٧.

٣ الهداية والعرفان: ص٢٧٤.

٤ سورة النور: الآية ٨.

٥ سورة التوبة: الآية ٦٠.." (١)

٣٤٠. "ومحمد أبو زيد يفسر بعض هذه المصارف -كعادته- تفسيرا جديدا فيقول:

﴿وَفِي الرِّقَابِ﴾ : في خلاصها من الاستعباد، وفي هذا الزمان تجد أكثر المسلمين رقابهم مملوكة للأجانب؛ فيجب أن يتعاونوا على فك رقابهم، وفي الصدقات حق لهذا التعاون والغارمين ما يصيبهم، وكل من يغرم للمصلحة العامة؛ فهو من الغارمين، ﴿وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ منه نشر الدعوة باللسان والقلم لحرية العقيدة والوطن والقتال للدفاع عن الحرية والاستقلال والتربية والتعليم الباعثان على تكوين أمة معمرة في الكون، ويتبع ذلك المستشفيات والملاجئ للمرضى والمحتاجين والمعامل والمصانع للعمال والعاطلين "وابن السبيل" السائح المكتشف؟! واللقيط الذي يوجد في الطريق ولا يعرف له عائل"١.

وهو في تأويله هذا خلط حقا بباطل. وكلاهما معلوم لا يخفى أظنه لا يحتاج إلى بيان.

زكاة الزروع:

ذكرنا رأيه في الربا وأنه يقول بإباحة الربا غير الفاحش، وأن مقدار الفاحش متروك للأمة تقدره بحسب حالها، ورأيه هنا في زكاة الزروع لا يبعد عن هذا؛ حيث يقول في تفسير قوله تعالى: ﴿وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ ٢، قال: "زمن تحصيله وكما أمر المالكين بإيتاء هذا الحق أمر الحاكم العام بأخذه والعمل على جبابته لبيت المال، وقد ترك التقدير للأمة بحسب الحالة"٣ وكل من أوتي حظا من الفقه يعلم أن السنة لم تترك هذا، بل قدر زكاتها رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ ولكن محمد أبو زيد هذا لا يعترف بالتفسير بالسنة.

خامسا: إهمال المدلول اللغوي:

ولأنه يأتي بما **لم يقل به أحد** من قبله، فإن اللغة لا تطاوعه في كثير من أقواله فلا يبالي بذلك ولا يلقي له حسابا، بل صرح في مقدمة تفسيره بهذا،

---

(١) اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، فهد الرومي ١٠٩٩/٣

---

١ الهداية والعرفان: ص١٥٠.

٢ سورة الأنعام: من الآية ١٤١.

٣ الهداية والعرفان: ص١١٣.." (١)

٣٤١. "النظر في أي المعاني اللغوية للفظ "مثَل" المناسب لتفسير "المثَل" في الآية به، وذكر ما يدل عليه وصف "الأعلى".

أولاً: بيان المعاني اللغوية للفظ "مثل" الصالحة لتفسير "المثل الأعلى" بها:

تقدم١ الكلام على المعاني اللغوية للفظ "مثل" وأنها أربعة معان رئيسة، أذكرها وأذكر مدى مناسبة كل منها لتفسير الآية به، فيما يلي:

المعنى الأول: المثل السائر.

هذا المعنى وإن كان صحيحا باعتبار أن قول الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الأَعْلَى﴾ ، أصبح مثلا يتمثل به من أورد مثلا لبيان صفات الله ونحوها، فيقول مثلا:

رؤية الله ثابتة يوم القيامة، ومثال ذلك ﴿وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الأَعْلَى﴾ : الشمس ترى دون أن يحاط بها. فكذلك الله تعالى يرى ولا يحاط به علما.

إلا أن المثل في الآية لا يفسر به، فلا يقال: إن مراد الله بقوله: ﴿وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الأَعْلَى﴾ ، هو: أن كل مثل سائر أعلى فهو لله. **فلم يقل به أحد** من أهل العلم. ولكن بعض أفراده يدخل في المعاني التي يصح تفسيره بها نظراً

---

١ انْظر: ص (٤٢) وما بعدها.." (٢)

٣٤٢. "مدة نزول القرآن الكريم:

اختلف العلماء في تحديد مدة نزول القرآن الكريم على الرسول صلى الله عليه وسلم على أقوال:

١- أنها ثماني عشرة سنة. روي هذا القول غير المشتهر عن الحسن. وأنه كان يقول ذكر لنا أنه كان بين أوله وآخره ثماني عشرة سنة. وأنه أنزل على الرسول صلى الله عليه وسلم ثماني سنين في مكة قبل الهجرة وعشر سنين بعدها.١

وهو قول ضعيف ينتج عنه أن الرسول صلى الله عليه وسلم توفي عن ثمان وخمسين سنة وهو ما **لم يقل**

---

(١) اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، فهد الرومي ١١٠٠/٣

(٢) الأمثال القرآنية القياسية المضروبة للإيمان بالله، عبد الله بن عبد الرحمن الجربوع ٩١٥/٣

به أحد. ولذا قال ابن عطية عن هذا القول: "وهذا قول مختل لا يصح عن الحسن والله أعلم".٢

٢- أنها عشرون سنة: روي عن ابن عباس، وعكرمة، والشعبي وقتادة، واختاره ابن جزي الكلبي.٣

٣- أنها ثلاث وعشرون سنة. وهو قول الجمهور.٤

٤- أنها خمس وعشرون سنة. وهو قول من يذهب إلى أن الرسول صلى الله عليه وسلم عاش خمسا وستين سنة خلافا للمشهور.٥

---

١ انظر تفسير ابن جرير (١٥/١٧٩-١٨٠) ، وابن عطية (١٠/٣٧٥) ، وابن الجوزي (١/٥) ، وأبي حيان (٦/٨٧) ، وابن الضريس في فضائل القرآن (٧٤) .

٢ تفسير ابن عطية (١٠/٣٥٧) .

٣ تفسير ابن جزي الكلبي (١/٦، ٤/٢١٠) وانظر المصادر السابقة.

٤ انظر البرهان (١/٢٢٨) ، والإتقان ١/١٤٦ وانظر علوم القرآن من خلال مقدمات التفاسير، رسالة دكتوراه، د. محمد صفاء حقي، ٢/٤١٢.

٥ المرجع السابق.." (١)

٣٤٣. "أما البيهقي فقد حمل حديث واثلة بن الأسقع على أن المراد به الإنزال جملة فقال: "قلت: وإنما أراد - والله أعلم - نزول الملك بالقرآن من اللوح المحفوظ إلى سماء الدنيا".١

ويشهد لهذا المعنى ما رواه ابن أبي شيبة عن أبي قلابة قال: "..أنزلت الكتب كاملة ليلة أربع وعشرين من رمضان.."٢

وقد ذهب صفي الرحمن المباركفوري في كتابه الرحيق المختوم إلى تحديد دقيق، ورأي جديد وهو أن يوم نزول القرآن وشهره كان يوم الإثنين لإحدى وعشرين مضت من رمضان ليلا. الموافق عشرة أغسطس سنة ٦١٠م، وكان عمره صلى الله عليه وسلم إذ ذاك أربعون سنة قمرية وستة أشهر و١٢ يوما، وذلك نحو ٣٩ سنة شمسية وثلاثة أشهر و٢٢ يوما. وهو قول **لم يقل به أحد** قبله وقد بناه على مايلي:

١ - كونه يوم الإثنين بناء على ما صح من حديث أبي قتادة الأنصاري وفيه ذاك يوم ولدت فيه، ويوم بعثت أو أنزل علي فيه، وهو ما اتفق عليه أهل السير.

٢ - وكونه شهر رمضان عملا بالآيات الثلاث في سور: البقرة، الدخان، والقدر. وكونه شهر الجوار والتحنث بحراء.

٣ - وكونه لإحدى وعشرين مضت من رمضان. بناء على أن حساب التقويم العلمي لذلك الشهر في

---

(١) نزول القرآن الكريم والعناية به في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم، محمد بن عبد الرحمن الشايع ص/٤١

تلك السنة لا يوافق يوم الإثنين إلا يوم السابع، والرابع عشر، والحادي والعشرين، والثامن والعشرين.
ولأن ليلة القدر إنما تقع

---

١ الأسماء والصفات للبيهقي (٣٦٧/١) ، والمرشد الوجيز (١٤) .

٢ المرشد الوجيز (١٣) .." (١)

٣٤٤. "لطلب المناسبة بين آيات نعلم قطعا أنه قد تقدم في ترتيب المصحف ما أنزله الله متأخّرا، وتأخّر ما أنزله الله متقدما فإن هذا عمل لا يرجع إلى ترتيب نزول القرآن بل إلى ما وقع من الترتيب عند جمعه ممن تصدّى لذلك من الصحابة".

ومعلوم أن القول بأن ترتيب الآيات اجتهادي **لم يقل به أحد** من العلماء وإنما انعقد الإجماع وقامت الأدلة _ كما تقدم معنا _ على أن ترتيب الآيات توقيفي لا مجال للاجتهاد فيه. فالقول بأنه اجتهادي خروج على الإجماع والأدلة المتضافرة،هذا بالإضافة إلى أن الشوكاني لم يذكر لنا دليلا واحدا على رأيه هذا.

وإذا ثبت هذا فإن السؤال الذي يطرح نفسه هو: لماذا رُتّبَت الآيات ترتيبا مخالفا لترتيب النزول؟ وهل كان هذا الأمر هكذا جزافا أم لابد وراء ذلك من حكمة؟ وإذا كان لحكمة فما هي هذه الحكمة؟ إن لم تكن الناسبة؟ وإذا كانت الناسبة خافية في بعض الأحيان فليس معنى ذلك أنها غير موجودة، بل معنى ذلك أننا قصرنا في استخراجها وإدراكها كما تخفى علينا كثيرا من الحكم في آيات الله في الآفاق والأنفس، وقد يظهر في عند البعض ما هو خاف عند غيرهم وقد يظهر في زمن ما خفي في زمن آخر، ولا شك أن الإنسان يأخذ من القرآن بقدر ما يعطيه، والمناسبة تكون على وجوه وتدرك حسب أفهام الناس، ولا بد من اختلاف لمدارج الناس في العلم وقوة الاستنباط. فبعض الوجوه يظهر على بعض الناس، وبعضها عل بعض آخر. ويعلق الفراهي على هذه الفكرة في كتابه ((دلائل النظام)) فيقول:

المنكر للنّظْم _ أي المناسبة _ لا محيص له من أحد ثلاثة أقوال:

فإما أن يقول بأن السورة ليست إلا آيات جمعت بعد النبي صلى عليه وسلم من غير رعاية ترتيب كما وجدت في أيدي الناس. وإما أن يقول بأنها اختل نظمها، لما أن الآيات التي أخلت بين الكلام المربوط قطعت النّظم، فكلا القولين ظاهر البطلان ومبنيٌ على الجهل الفاحش بجمْع القرآن وترتيبه، ومواقع الآيات المبيّنة والمفصلة بعد النزول الأول.." (٢)

---

(١) نزول القرآن الكريم والعناية به في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم، محمد بن عبد الرحمن الشايع ص/٥٠

(٢) مناسبات الآيات والسور، أحمد حسن فرحات ٢١/١٦

٣٤٥. "اقتصر نقص عن السبعة أو زاد ليزيل الشبهة"١.

وقال القراء في الشافي "التمسك بقراءة سبعة من القراء دون غيرهم ليس فيه أثر ولا سنة، وإنما هو من جمع بعض المتأخرين، فانتشر وأوهم أنه لا تجوز الزيادة على ذلك، وذلك **لم يقل به أحد**"٢.

وقد علل مكي بن أبي طالب "ت٤٣٧هـ" سر اختيارهم سبعة فقال: ليكونوا على وفق مصاحف الأمصار السبعة، وتيمنا بأحرف القرآن السبعة، ثم قال: على أنه لو جعل عددهم أكثر أو أقل لم يمنع ذلك؛ إذ عدد القراء أكثر من أن يحصى٣.

وقد دافع كثير من العلماء عن ابن مجاهد -رحمه الله تعالى- في ذلك بأنه لم يقتصر على هؤلاء السبعة إلا بعد اجتهاد طويل ومراجعة متأنية في الأسانيد الطوال، وكان موفقا في اختياره الذي حظي بموافقة جمهور العلماء والقراء وتأييدهم؛ حيث إن كثرة الروايات في القراءات أدت إلى ضرب من الإضراب عند طائفة من القراء غير المتقنين، فقد حاول بعضهم أن يختار من القراءات لنفسه خاصة فينفرد بها، فقطع ابن مجاهد عليهم الطريق، ودرأ عن القراءات كيدهم، وعن القراء اضطرابهم، ومما يدل على نزاهته -رحمه الله- وحسن قصده أنه لم يسع إلى أن يختار لنفسه قراءة تحمل عنه، وحين سئل عن ذلك أجاب: "نحن أحوج إلى أن نعمل أنفسنا في حفظ ما مضى علينا أئمتنا أحوج منا إلى اختيار حرف يقرأ به من بعدنا"٤.

وقد أطلت الحديث عن هذه المرحلة لأهميتها، وكثرة المؤلفات والقراء، واتساع علم القراءات فيها.

---

١ الإتقان: السيوطي ج١ ص١٠٦، والنشر في القراءات العشر: ابن الجزري ج١ ص٣٦.

٢ الإتقان: السيوطي ج١ ص١٠٧.

٣ الإبانة عن معاني القراءات: مكي بن أبي طالب ص٥١.

٤ معرفة القراءة الكبار: الذهبي ج١ ص٢١٧؛ وانظر صفحات في علوم القراءات: السندي ص٥١، ٥٤.." (١)

٣٤٦. "الرأي الراجح:

والذي نراه أن رسم المصحف اصطلاحي وليس بتوقيفي؛ لأن القول بالتوقيف يحتاج إلى دليل وليس ثم دليل من الكتاب ولا من السنة ولا من أقوال الصحابة على ذلك، **ولم يقل به أحد** من علماء السلف بل هو لبعض المتأخرين.

وأما ما روي من روايات فهي إما غير صحيحة أو لا تدل على المراد من القول بالتوقيف بل تدل على

---

(١) دراسات في علوم القرآن - فهد الرومي، فهد الرومي ص/٣٢١

وجوب التزام الرسم وليس هذا هو موضع الخلاف هنا واحترام الرسم العثماني واستحسانه والتزامه لا يلزم منه القول بأنه توقيفي.." (١)

٣٤٧. "الخالق – جل وعلا عما يقولون – إلى موافقة خيالات وأوهام العرب الجاهلين وقت نزوله، وهو القادر – بطريق القطع – على أن يصوغ كتابه المنزل من الحقائق المتفقة مع الواقع والتاريخ، التي تحدث أثرها من الموعظة والعبرة في نفس الوقت؟ وألا يشبه هذا الزعم الذي تتضمنه هذه النظرية أن يكون حيلة بشرية يلجأ إليها البشر الضعاف المحدودو القدرة والعلم في سبيل اجتذاب الناس إلى دعواتهم؟ أما أن يكون هذا أسلوبا إلهيا في تنزيل آخر الكتب المنزلة ، فهذا ما لا يمكن أن تتصوره العقول من كل وجه) (١) .

٥-دأب العلماء على أخذ الكثير من الأحكام الفقهية من القصص القرآنية مثل صحة أنكحة الكفار المأخوذ من قوله تعالى: ﴿وقالت امرأة فرعون قرة عين لي ولك ... ﴾ [القصص:٩] ، وجواز كون المهر عملا مأخوذ من قوله تعالى ﴿قال إني أريد أن أنكحك إحدى ابنتي هاتين على أن تأجرني ثماني حجج ... ﴾ [القصص:٢٧] وغيرها، بل أخذوا منها أحكاما عقدية في أصول اعتقاد المسلمين، فإبطال القصص القرآنية يبطل الكثير من الأحكام؛ لأنه إذا كانت القصة مكذوبة فلا يجوز أخذ الأحكام منها، وهذا **لم يقل به أحد.**

٦-يلزم من هذا القول أن الله تعالى لبس على الناس بذكر هذه القصص المكذوبة في كتابه، الذي يزعم أنه محفوظ من الخطأ والريب والكذب، ويلزم منه أن القرآن صد الكثير من الناس عن الإسلام بسبب عدم مطابقة قصصه للواقع، بل هذا ما ادعاه خلف ، حيث زعم أن التمسك بمقياس الصدق التاريخي في القصص القرآني خطر أي خطر

---

(١) مدخل إلى علم التفسير، د. بلتاجي (ص:١٨٨) .." (٢)

٣٤٨. "د – قوله تعالى: ﴿وَلاَ تُمْسِكُواْ بِعِصَمِ الكوافر﴾ لأن معناه عندهم: لا تتمسكوا بعصمة الكافرة، ولا تعتدوا بها، ولا تمنعكم من التزوج بها.

هـ – وقالوا أيضاً: لقد اتفق الفقهاء على جواز وطء (المسبيّة) بعد الاستبراء، وإن كان لها زوج في دار الحرب، ولا سبب يبيح هذا إلاّ اختلافُ الدار، وقد قال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في السبايا: «لا توطأ حامل حتى تضع، ولا حائل حتى تُستبرأ بحيضه» .

---

(١) دراسات في علوم القرآن – فهد الرومي، فهد الرومي ص/٣٧١

(٢) دعاوى الطاعنين في القرآن الكريم = الطعن في القرآن الكريم والرد على الطاعنين، عبد المحسن المطيري ص/٣٥٠

أدلة الجمهور:

أ – قالوا: إنّ سبب الفرقة هو الإسلام، لأنها لم تعد صالحة لأن تكون فراشاً لكافر، ولو كان اختلاف الدار هو سبب الفرقة، لوجب أن تحصل الفرقة بمجيء المشركة إلينا ودخولها بعهد أمان ولو لم تسلم، **ولم يقل به أحد.**

ب – ما روي عن مجاهد أنه قال: «إذا أسلم الكافر وهي في العدّة فهي امرأته، وإن لم يسلم فُرّق بينهما» .

ج – ما روي عن ابن عباس أنه قال: (ردّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ابنته زينب على (أبي العاص بن الربيع) بالنكاح الأول، وقد كانت زينب هاجرت إلى المدينة وبقي زوجها بمكة مشركاً، ثمّ ردّها عليه بعد إسلامه) .

قال القرطبي: «قوله تعالى: ﴿فَلاَ تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الكفار لاَ هُنَّ." (١)

٣٤٩. "ومن مظاهر فصل اللغة عن قرآنها أن يدعي بعض الكتاب أن اللغة إنما حفظت لا بسبب ارتباطها بالقرآن، ولكن بسبب انكفائها على نفسها وانغلاق أهلها، كما هو الحال في اللغة الصينية، كما يقولون، وقد غاب عن هذا وأضرابه "أن العربية بنيت على أصل سحري، يجعل شبابها خالدا عليها، فلا تهرم، ولا تموت؛ لأنها أعدت من الأزل فلكا دائرا للنيرين الأرضيين العظيمين، كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن ثم كانت فيها قوة عجيبة من الاستهواء كأنها أخذة السحر، لا يملك معها البليغ أن يأخذ أو يدع" (١) .

ويزعم هؤلاء أن البلاغة يمكن أن تكون بمعزل عن القرآن، وأن الفصاحة يمكن اكتسابها من غير القرآن، وهذا ما **لم يقل به أحد** من قبل، وليأتنا هؤلاء بواحد استطاع بمعزل عن القرآن، وما كان على نمطه من الكلام جزالة وقوة، وحلاوة وطلاوة أن يجعل من نفسه أديبا ذا بيان ولسان.

والغض من قدر العربية، والنيل من مكانتها، وأنها ضرورة لكل علم شرعي، ليس بدعا عصريا، بل أشار الزمخشري إلى بعض منتحليه، ورد عليهم فقال: " ... وذلك أنهم لا يجدون علما من العلوم الإسلامية، فقه؟وكلامها، وعلمي تفسيرها وأخبارها إلا وافتقاره إلى العربية بين لا يدفع، ومكشوف لا يتقنع، ويرون الكلام في معظم أبواب أصول الفقه، ومسائلها مبنيا على علم الإعراب، والتفاسير مشحونة بالروايات عن سيبويه، والأخفش، والكسائي، والفراء، وغيرهم من النحويين البصريين والكوفيين، والاستظهار في مآخذ النصوص بأقاويلهم، والتشبث بأهداب فسرهم،

---

(١) روائع البيان تفسير آيات الأحكام، محمد علي الصابوني ٥٦٢/٢

(١) الرافعي، تحت راية القرآن ص ٣١.." (١)

(١) عناية المسلمين باللغة العربية خدمة للقرآن الكريم – سليمان بن إبراهيم بن محمد العايد، سليمان العايد ص/٦٦